مجموعهٔ مقالات

دکتر محمد معین

بکوشش دکتر مهدخت معین

جلد اول

DATE LABEL

15/11/60

مجموعهٔ مقالات

مجموعهٔ مقالات

دکتر محمد معین

بکوشش

دکتر مهدخت معین

جلد اول

چاپ دوم

مؤسسهٔ انتشارات معین

تهران، ۱۳۶۸

معین، محمد

مجموعهٔ مقالات

بکوشش دکتر مهدخت معین

(جلد اول)

چاپ اول: ۱۳۶۴ هـ. ش. ـ تهران

چاپ دوم : ۱۳۶۸ هـ. ش. ـ تهران

چاپ : چاپخانه کیهانك

تعداد ۲۶۰۰ نسخه

تهران، صندوق پستی ۷۷۵ ـ ۱۳۱۴۵، انتشارات معین

بها: ۲۶۵۰ ریال

فهرست مطالب

به‌نام خداوند جان و خرد

یاد در یادها

مجموعهٔ حاضر نخستین مجلد از مجموعهٔ مقالات پدر است که اغلب آنها را خود گردآوری کرده بود و در دفاتری به‌شکل تیراژاپار تنظیم نموده بود ودرحواشی بسیاری از آنها چنانکه خوگری او بود اضافات و حواشی فراوان نیز آورده بود به طوری که برخی از آنها از شکل اولیهٔ خود خارج شده به صورت رساله‌ای مستقل درآمده بود و یا گسترده‌تر و سرانجام به صورت کتابی مفصل. این‌گردآوری دوجلد را شامل است. بقیهٔ مقالات را در پوشه‌ای ضبط کرده و معدودی بین آنها موجود نیست که شاید لابلای کتابها و دوره‌های مجلات مخفی مانده است و هنوز به آنها دسترسی پیدا نکرده‌ام. این نقصان را خوشبختانه فهرست مقالات آقای ایرج افشار نسبتاً جبران کرده است.

بعداز بیماری و درگذشت پدر بسیاری از کارهای نیمه تمامش معوق مانده بود و از اولویت بیشتری برخوردار. گرفتاریهای ایام بیماری و پس‌از فوت مجال را برهمهٔ ما تنگ کرده بود همچنان‌که هنوز، با این وجود از تلاش نایستادیم و ادامهٔ راهش را پوئیدیم.

این مجموعه شامل بیست و شش مقاله است که به صورت زمانی گردهم قرار گرفته و جلد دوم نیز زیر چاپ است. هدف از زمانی‌کردن مقالات بیشتر نشان دادن وضع مجلات و مطبوعات درگذشته بود که به‌نشر مقالات علمی علاقه‌مند بوده‌اند ودر ضمن نیز قدردانی واظهار امتنان از خدمات فرهنگی آنها؛ و دیگر نشان‌دادن پویش تکاملی کار پدر.

مجموعهٔ حاضر را مقدمه‌ای بایسته در خور بود. اندیشیدم که از یکی از دوستان نزدیك پدر خواستار چنین مهمی بشوم. دریافتم که از آن کاروان، معدودی گرفتار به‌جا مانده‌اند و در تلاش مدام با مسئولیتهای فراوان علمی واداری و... نخواستم که از این طریق باری برخاطر آنها بیفزایم. از این گذشته پس‌از فوت پدر تاکنون بسیاری از سروران گرامی و عالیقدر علمی در مجالس متعددی که به مناسبت بزرگداشت او برپا داشته‌اند سخنانی که معرف پدر و کارش و شناخت

واقعی او از دیدگاهشان بود گفتند و نوشتند که تاکنون مجالی برای اظهار امتنان و تشکر بایسته، میسر نشد. به پاس احترام همهٔ این بزرگان که برخی زنده‌اند و بعضی به رحمت ایزدی پیوسته‌اند این مقدمه را به قسمتهایی از گفته‌ها و نوشته‌های آنان اختصاص دادم. بود که ذکر خیری باشد از آنها. امیدوارم که در آیندهٔ نزدیك موفق شویم همهٔ این نوشته‌ها و گفته‌ها را به صورت کامل همانند «یاد در یادها»[1] به دست چاپ دهیم باشد که از این طریق اندکی از دین خود را ادا کرده باشیم. به‌همین مناسبت این پیشگفتار را نیز «یاد در یادها» نامیدیم.

***

معین و قزوینی[2]

آشنایی من (معین) با قزوینی خیلی زودتر از آشنایی با دهخدا آغاز شده بود. چون از طرف مجلس شورای ملی به‌من پیشنهاد شرکت در امر لغت‌نامه شد (اواخر ۱۳۲۴ ه. ش.) خدمت مرحوم قزوینی رفتم و مطلب را به‌میان گذاشتم. قزوینی فرمود: از شما خواهش می‌کنم که در این امر خیر شرکت کنید و چون دهخدا دارای طبعی تند است به طوری که... و... و... (نام گروهی از استادان را بردند) نتوانستند با ایشان همکاری کنند، از شما می‌خواهم که تحمل کنید واین کار بزرگ (لغت‌نامه) را به‌جایی برسانید.

دوهفته قبل از مرگ مرحوم دهخدا من این موضوع را پیش ایشان فاش کردم و گفتم که مرحوم علامه (قزوینی) یکی از مشوقین من در همکاری با شما بود. وقتی مرحوم دهخدا این موضوع را شنید، سری تکان داد و گفت: «لغتنامه دیگر مال من نیست، نیمی از آن به‌استاد علامه تعلق دارد، خدایش رحمت کند، چه مرد دوراندیش و نازك‌بینی بود.»

***

معین و دهخدا[3]

نخستین جلسهٔ ملاقات

در اواخر سال ۱۳۲۴ ه. ش. از طرف مجلس شورای ملی خدمت علامه دهخدا

---

۱. مجموعهٔ اشعاری که برای پدر سروده شده بود و در تیرماه ۱۳۵۶ توسط مؤسسهٔ انتشارات امیرکبیر چاپ ومنتشر شد.
۲. تعلیقهٔ خطی معین بر «مجموعهٔ اشعار دهخدا» نسخهٔ کتابخانهٔ معین.
۳. تعلیقهٔ خطی معین بر «مجموعهٔ اشعار دهخدا» نسخهٔ کتابخانهٔ معین.

معرفی شدم تا در کار تدوین لغت‌نامه همکاری کنم. روزی که‌خدمت ایشان رسیدم آقای دکتر صفا (ذبیح‌الله) دراطاق ایشان مشغول‌کار بود. نامهٔ‌مجلس را تقدیم‌کردم. ایشان وفیات‌الاعیان ابن خلکان را خواستند، چون آوردند به‌من دادند وترجمه حال یکی از بزرگان را نشان دادند واز من خواستند آن را ترجمه کنم. گفتم الان می‌خواهید فرمودند خیر پس‌فردا. روز موعود ترجمه را تقدیم کردم. ایشان متن کتاب را به‌دست من دادند و گفتند شما متن عربی را بخوانید و من (دهخدا) ترجمه را با آن تطبیق می‌کنم. چند سطر از متن عربی را با شکل و اعراب خواندم. ایشان اعجاب نمودند و فرمودند چطور شما جملات عربی را با اعراب و شکل کامل می‌خوانید و درست می‌خوانید!؟ گفتم: چرا تعجب می‌فرمایید؟ گفتند مدارس جدید از این قبیل نمی‌پرورد. گفتم: من در خانواده‌ای از علمای روحانی پرورش یافتم و قسمتی از علوم قدیم و عربیت را در خارج از مدارس جدید تحصیل کرده‌ام. از آن پس علامه مرا به همکاری انتخاب کرد. گروهی از استادان و دانشمندان هم با ایشان کار می‌کردند. طرز کار ایشان چنین بود که حروف مختلف الفبا را بین افراد متعدد تقسیم کرده بود و فیشهای هر حرف را به متصدی آن سپرده بود ولی فقط حرف آ و الف را شروع به طبع کرده بودند وخود متصدی آن بودند و بنده هم همکار ایشان. مدتی این نوع همکاری ادامه یافت تا من پیشنهاد کردم برای سرعت عمل حروف مختلف را باهم چاپ‌کنیم وهرحرف را از نمره ۱ (بالای صفحه) آغاز کنیم. قبول کردند و این کار را ادامه دادیم. موضوع دیگر دوجلد اول لغت‌نامه (۱۰۰۰ صفحه) فاقد تصویر بود، پیشنهاد کردم که یك فرهنگ امروزی باید مصور باشد و نمونه‌های مختلف را ذکر کردم. پس از بحث مستوفی قبول فرمودند، از آن پس لغت‌نامه را مصور چاپ کردیم. مسألهٔ دیگر هویت دستوری کلمات و موضوع دیگر ریشهٔ لغات بود که آنها را نیز با تصویب استاد وارد لغت‌نامه کردیم. عملا معاونت ادارهٔ لغت‌نامه با این‌جانب بود تا در سال ۱۳۳۴ هـ. ش. مجلس شورای ملی ادارهٔ لغت‌نامه را از منزل دهخدا به‌مجلس منتقل ساخت و دهخدا این‌جانب را به ریاست آن اداره کتباً معرفی کرد و سپس دو وصیت‌نامه مرقوم داشتند که در روزنامه‌ها و مجلات وقت به چاپ رسید. دهخدا در اسفند ۱۳۳۴ به رحمت ایزدی پیوستند. کار لغت‌نامه را همچنان تا سال ۱۳۳۷ در مجلس شورای ملی ادامه دادیم و سپس به دانشکدهٔ ادبیات دانشگاه تهران منتقل شد و تاکنون بدین خدمت خطیر مشغولیم.

مکرر از دهخدا خواستم که مجموعهٔ اشعار ایشان را به چاپ رسانیم، می‌فرمودند من شاعر نیستم تا یکی از کتابفروشیهای تهران مجموعه‌ای جیبی از اشعار ایشان با اغلاط بسیار– به طبع رسانید بدون اجازه، وایشان بسیار عصبانی شده بودند، ما آن کتاب‌ها را از ناشر گرفتیم (البته در حدود ۲۰۰ نسخه قبلا منتشر شده بود) و می‌فرمودند این نسخه‌ها را آتش بزنید. گفتم شاید روزی به درد بخورد، چند ماه قبل ازفوت بنده‌را احضار کردند وفرمودند می‌خواهم قبل ازفوت مجموعهٔ

اشعار خود را چاپ شده ببینم. نسخه‌ای به‌خط خود از اشعار مختلف نوشته بودند که ناقص بود. نگارنده از مجلات و روزنامه‌ها و یادداشتهای پراکندهٔ ایشان آنچه ممکن بود جمع‌آوری کرد و مرتب ومهذب نمود با مقدمه‌ای در ترجمهٔ احوال ایشان به‌نظرشان رسانید و مورد تصویب واقع شد و به طبع رسانید.

***

دو وصیت‌نامه از دهخدا

دوست ارجمند من

آقای دکتر معین، به ورثهٔ خود وصیت می‌کنم که تمام فیش‌ها را به‌او بدهند و ایشان با آن دیانت ادبی که دارند (که در نوع خود بی‌عدیل است) همهٔ آنها را عیناً به چاپ برسانند ولو اینکه سراپا غلط باشد و هیچ جرح و تعدیل روا ندارند.

وصیتنامهٔ دوم:

به ورثهٔ خود وصیت می‌کنم که تمام فیش‌های چاپ نشدهٔ لغتنامه را که ظاهراً بیش از یك میلیون است. از الف تا یاء نوشته شده و یقیناً یك کلمهٔ دیگر برآن نمی‌توان افزود، به عزیزترین دوستان من آقای دکتر معین بدهند که مثل سابق به چاپ برسد واین زحمتی است جانکاه که اقلا معادل نصف تألیف است.

دهم آبان ۱۳۳۳ ـ علی‌اکبر دهخدا

***

معین و نیما

«پدر دربارهٔ شعرنو معتقد بود که: شعرنو یك پدیدهٔ بسیار با ارزش هست و نیما را بحق می‌توان پدر شعرنو محسوب داشت.

افسانهٔ نیما را بسیار دوست می‌داشت ودر لحظات بسیار معدودی که فراغت می‌یافت اغلب می‌شنیدم که برخی از ابیات افسانهٔ نیما را از حفظ می‌خواند.

به خاطر دارم شبی عکسی را در روزنامه به‌من نشان داد و گفت این نیمایوشیج است، پدر شعرنو، افسوس نیما درگذشته ومن او را ندیده‌ام. گویا شب بعد بود که وصیت‌نامهٔ نیما در روزنامه‌ها درج شد، پدرم با حیرت آن را می‌خواند:

وصیت‌نامهٔ نیمایوشیج

«امشب فکر می‌کردم با این گذران کثیف که من داشته‌ام بزرگی که فقیر و ذلیل می‌شود حقیقتاً جای تحسر است، فکر می‌کردم برای دکتر حسین مفتاح چیزی بنویسم که وصیت‌نامهٔ من باشد به‌این نحو که بعداز من هیچکس حق دست‌زدن به آثار مرا ندارد بجز دکتر محمد معین. اگر چه او مخالف ذوق من باشد.

دکتر محمد معین حق دارد در آثار من کنجکاوی کند ضمناً دکتر ابوالقاسم جنتی عطائی و آل‌احمد با او باشند به شرطی که هردو باهم باشند.

ولی هیچیك از کسانی که به پیروی از من شعر صادر فرموده‌اند در کار نباشند، دکتر محمد معین مثل صحیح علم ودانش است، کاغذ پاره‌های مرا باز کند، دکتر محمد معین که هنوز او را ندیده‌ام مثل کسی است که او را دیده‌ام. اگر شرعاً می‌توانم قیم برای ولد خود داشته باشم دکتر محمد معین قیم است. ولو اینکه او شعر مرا دوست نداشته باشد، اما ما در زمانی هستیم که ممکن است همهٔ این اشخاص نامبرده از هم بدشان بیاید و چقدر بیچاره است انسان!...»

واز اینکه نیما را ندیده بود بیشتر افسوس می‌خورد. در مقدمهٔ «افسانه و رباعیات نیما» پدر نوشته است:

«...اگر نه وصیت کتبی آن بزرگوار بود در اقدام بدین مهم جسارت نمی‌ورزید... نگارنده به یاری آقایان آل‌احمد و دکتر جنتی عطایی (طبق وصیتنامهٔ نیما) و پرویز داریوش دوستان و یاران آن مرحوم به تدریج آثار وی را تدوین و منتشر خواهد کرد.

در این دفتر نخست افسانه است و سپس دویست و شصت و یك رباعی او... دفترهای بعد هریك منظومه‌ای را دربر خواهد داشت و ورقی چند از آثار پراکندهٔ او نیز امید است فرصتی دست دهد تا آنچه را که دیگران از او ودربارهٔ او گفته و نوشته‌اند در دفتری فراهم آوریم و در آن شرح حال مفصل و دقیق او را نقل کنیم تا داوری منتقدان را دربارهٔ شاعری که به‌راستی چنین کرد که خود در این رباعی گفته آسان سازد:

از شعرم خلقی به هم انگیخته‌ام خوب و بدشان به‌هم درآمیخته‌ام
خود گوشه گرفته‌ام تماشا را، کاب در خوابگه مورچگان ریخته‌ام»[۴]

دکتر صدرالدین الهی می‌نویسد:[۵]

«جانشین دهخدا شدن برایمان چندان شگفت‌آور نبود چرا که این سالهای آخر عمر دهخدا به همراهی این مرد آزاده گذشته بود. وقتی معلوم شد که نیما او را به وصایت خویش برگزیده است حیرت کردیم... چطور آن پیر یوش ندیده و نشناخته

---

۴. ماهنامهٔ ویسمن، سال اول، شمارهٔ اول، شهریور ۱۳۵۲.
۵. سپیدوسیاه، شمارهٔ ۱۰۲۸، ۲۰ تیر ۱۳۵۲.

او را به‌کشتیبانی آن دریای مواج شعر برگزیده بود؟ پیرمرد رند بود و آدم‌شناس، به‌صرف امانت صرف شعرش ــ این پاجوش فرح‌انگیز وخرم درخت شعر کهن ــ را آسان به‌دست هرکس نمی‌سپرد.

سالی چند بود که ندیده بودمش. رفتم به‌دیدنش... به‌اسم صدایم کرد. بعداز شش سال عجب کردم... نشستم و چای بود و پرسش از حال من. گفتم که گرفتار روزنامه‌ام باهمهٔ عوارض آن... از نیما پرسیدم، گره غمگینی بر پیشانیش افتاد. از بزن بکوبهای میان مرده ریگ‌خواران واینکه او در این میان به حکم شرع واخلاق مقید است. به‌من گفت: ــ «این قلعهٔ سقریم یك چیز فوق‌العاده است. افسوس که مخدوش است و پراکنده.»

و بعد از شعرهای عربی نیما و مدایح او دربارهٔ ائمهٔ اطهار حرف زد و آنها را جالب توصیف کرد. در آخر حرف‌هایش گفت: ــ بزرگترین افسوس من اینست که هرگز نیما را ندیده‌ام.»

***

معین و پورداود

مرتضی صراف زیر عنوان: «اولین یادنامه در زبان فارسی» می‌نویسد:[6]

«شادروان ابراستاد ابراهیم پورداود پس‌از بیست و نه سال مسافرت در بهمن ماه ۱۳۱۶ به ایران آمد و در دانشگاه به‌سمت استادی به تدریس پرداخت. در سال ۱۳۱۷ عضو پیوستهٔ فرهنگستان ایران شد. از زمستان سال ۱۳۲۲ به مناسبت قرب شصتمین سال تولد پورداود شادروان دکتر محمد معین برآن شد که برای نخستین‌بار در ایران یادنامه‌ای به افتخار او منتشر سازد، ازین‌رو از دانشمندان ایرانی و خاورشناسان جهان دعوت کرد و مجموعه مقالات فارسی وفرانسه وانگلیسی را به‌نام «یادنامهٔ پورداود» تدوین و به هزینهٔ انجمن زرتشتیان تهران منتشر ساخت.

روز دوشنبه سیزدهم آبان ماه ۱۳۲۵ ساعت چهار بعداز ظهر مجلس جشن و پذیرائی در تالار دانشکدهٔ ادبیات (دانشسرای عالی) به مناسبت شصتمین سال تولد دانشمند نامی ابراهیم پورداود استاد فرهنگ و ادبیات ایران باستان در دانشگاه تهران برپا شد و آقای دکتر علی اکبر سیاسی رئیس وقت دانشگاه به‌این مناسبت منشوری از طرف شورای دانشگاه دربارهٔ این دانشمند صادر نمود و به آن وسیله شورای دانشگاه تهران مراتب قدرشناسی خود را رسماً به‌ایشان ابلاغ نمود. دکتر شایگان وزیر وقت فرهنگ نیز نشان اول دانش را که تا آن وقت به هیچ کس داده نشده بود برای اولین‌بار از طرف وزارت فرهنگ به‌استاد پورداود اهدا کرد.

---

۶. ماهنامهٔ ویسمن، سال اول، شمارهٔ سوم، آبان‌ماه ۱۳۵۲.

در قسمت اول برنامه این جشن ابتدا رئیس دانشگاه افتتاح جلسه می‌کند ـ سپس استاد فقید بدیع‌الزمان فروزانفر رئیس دانشکدهٔ معقول و منقول و استاد دانشکدهٔ ادبیات در عرض سی دقیقه «شرح حال و آثار وخدمات علمی پورداود» را بیان می‌کند. مرحوم دکتر لطفعلی صورتگر نیز در عرض ده دقیقه زیر عنوان دانشمند شعری می‌خواند. چهارمین سخنران دکتر پرویز خانلری طی ده دقیقه در خصوص «اخلاق پورداود» سخن می‌گوید. سپس شادروان دکتر محمد معین «نظر دانشمندان دربارهٔ آثار پورداود» را در ده دقیقه بیان می‌دارد. آقای دکتر حسین خطیبی به‌مدت ده دقیقه «تلگرافها و نامه‌های شادباش و تبریك» را قرائت می‌نماید. پس از این گفتارها نوبت مراسم اهداء نشان درجه یك دانش واهداء منشور دانشگاه می‌باشد.

قبل از سخنرانی شادروان پورداود ـ مراسم تقدیم یادنامه و یادبود انجمن زرتشتیان از طرف رئیس انجمن است.

در قسمت دوم برنامه چند قطعه ترانه‌های محلی توسط هیأت ارکستر هنرستان عالی موسیقی تحت نظر آقای پرویز محمود اجرا و بعداز آن پذیرائی در تالار کتابخانهٔ دانشکده ادبیات برگزار می‌شود.

برای گذشتگان شادی روان و برای زندگان آرزوی بیشتر این‌گونه همت‌ها ضروری است. اما دربارهٔ یادنامه: بخش اول کتاب شامل ترجمه احوال و آثار استاد است که مشتمل براین فصول می‌باشد: دورنمای زندگی ـ مسافرت‌ها ـ تحصیلات ـ پورداود و خاورشناسان ـ پورداود و دانشمندان مسلمان ـ پورداود و پارسیان ـ نامه‌نگاری (روزنامه‌نویسی) ـ شاعری ـ نویسندگی ـ استادی ـ سخنرانی ـ خوی پورداود ـ عقاید ـ اهمیت و شهرت ـ داوری دانشمندان ـ آثار پورداود. بعدها معین مآخذ و منابع دیگری در خصوص کارهای پورداود فراهم کرده و نیز عکسهای آن مرحوم را به یادنامه منضم نموده است همراه یادداشتهای فراوان. چه نیکوست که صاحب همتان اراده کنند و یادنامه و مجموعهٔ مقالات و آثار او را تجدید چاپ کنند.

به طور کلی می‌توان گفت که پورداود استادی مبرز و دانشمندی واقعی و انسان دوستی راستین بود و با مطالعات دقیق و عمیق خود تحقیقاتی در زمینهٔ حقوق و ادبیات ایران باستان کرد که تا قبل از او هیچ‌کس در ایران یارای پیشتازی آن را درخود ندیده بود. مکتبی که او اساس نهاد بعدها بوسیلهٔ دیگر شاگردان او به طور گسترده‌ای معرفی و بررسی شد؛ آنچه از تاریخ کهن این مرزوبوم که در دوران ما تجلی کرده است از شعله‌ای است که اولین بار آن مرحوم مشتعل کرد. نگاهی کوتاه و مختصر مبین آن است که این ابر استاد با چه جرأت و شهامت وپشتکاری با مظالم به ستیز پرداخته و به قول خود «مبلغ استیلای خرد خبیث نشده است».

پورداود پس از پایان جلسهٔ دفاع دکتری شادروان معین که برای اولین‌بار

در ایران برگزار شد سخت به گریه افتاد آنچنان که تاب و یاری خود نگهداری را از دست بداد، گریه‌ای که در آن هنگام از روی شوق و شعف بودواینکه می‌دید بالاخره توانسته است از زحمات شصت سالهٔ خود نهالی تربیت کند که باعث افتخار فرهنگ و ادب این مملکت باشد.

من در اواخر عمر او چندبار دیگر گریهٔ پورداود را دیدم و آخرین بار در ایام عیدی بود که به‌اتفاق برای دیدن معین به بیمارستان رفتیم. او گریست و من سوختم در میان گریه می‌شنیدم که می‌گفت: «آخر او خیلی جوان است. مرا ببرید تاب ندارم، نمی‌توانم تحمل کنم» واین آخر دفعه نبود که پورداود را دیدم ولی آخرین عید بود.

... پورداود اول کسی است که امانت و دیانت و دقت شادروان معین را در سال ۱۳۲۵ در یادداشتی که به آخر یادنامه نوشته است نشان داده و ما آن را عیناً چاپ می‌کنیم:

«شرح حالی که در این نامه از نگارنده به رشته تحریر درآمده، مطالبی است که آقای دکتر محمد معین از تألیفات خود نگارنده یا از نوشته‌های دیگران در بارهٔ نگارنده استخراج کرده‌اند بخشی از این مطالب را در مدت معاشرت شش‌ساله ازخود نگارنده شنیده‌اند، خواه در کلاس دورهٔ دکتری ادبیات وخواه در هنگام تحقیق و تالیفی و یا در مجالس شخصی و معمولی.

قهراً در طی صحبت، درهر موضوعی که باشد، گوینده از خود سخنی به‌زبان می‌راند و به مناسبتی از سرگذشت و زندگی خود یاد می‌کند، بدون اینکه مقصود خاصی داشته باشد. این شرح که صد صفحه این نامه را فرا گرفته از اوراق پراکنده و سخنان خود نگارنده به قلم آورده شده است. ناگزیر هرکس در طی عمرخود، چه کوتاه و چه بلند، پیش آمدهائی دارد، زندگی آدمی عبارت است از همین پیش‌آمدهای خوب و بد، به نگارنده هم مانند همهٔ مردم زشت و زیبائی گذشت واین شگفت‌انگیز نیست، شگفت در این است که کسی دربارهٔ یکی از معاصرین خود صبر و حوصله مخصوصی بکار برد و آنچه از اوخوانده و شنیده به رشتهٔ تحریر درآورد. بیشك از برای انجام چنین کاری علاقه و محبت مخصوصی لازم است. جملاتی که در این نامه دربارهٔ صفات نگارنده نوشته شده و در هر مورد اندیشه و گفتار و کردارم به‌نیکی یاد گردیده گویای همین علاقه است. چیزی که هست هرزه قلم و هرزه زبان نیستم و هیچگاه از رخنهٔ اهریمنی که کم‌وبیش همهٔ مردمان دچار آنند چیزی به قلم و زبان نیاوردم و از بروز دادن اندیشه و گفتار و کردار ناستوده، مبلغ استیلای خرد خبیث نشدم. اگر نه بیم آن بود که نویسندهٔ فاضل و کنجکاو این نامه از ذکر آنها هم نگذرد.»

(پورداود، تهران، اول اردیبهشت ۱۳۲۵)

***

به‌خاطر دارم پدرم از جلسهٔ دفاع از رسالهٔ دکتری‌اش می‌گفت و اینکه کسی که بیش از همه سؤال کرد، پورداود بود، استاد راهنما. از جمله سؤالاتی که در این جلسه مطرح شد، سؤال ذیل بود: کلمهٔ مجوس چندبار در قرآن کریم آمده است؟ جواب: یکبار، در سورهٔ ۲۲ (الحج)، آیهٔ ۱۷.

پدر می‌گفت: پس از جلسه، پورداود به‌من گفت که من می‌خواستم درجهٔ تبحر و دانش تو را به دیگران نشان دهم از این جهت آن همه سؤال کردم.

فروردین ۱۳۴۵ در انجمن فرهنگی ایران و هند بـه مناسبت هشتادمین سال تولد پورداود و اهداء مدال تاگور ـ رابین درانات تاگور که برندهٔ جایزهٔ نوبل شد ولی لقب «سر» را نپذیرفت ـ به‌وی ازطرف دولت هندوستان، مجلسی برپابود. پدر بسیار خوشحال بود، می‌گفت که تاکنون در دنیا فقط چهار نفر این مدال را گرفته‌اند. در همان مجلس برای پورداود سخنرانی کرد و یکی از اشعار قشنگ پورداود را قرائت کرد که بسیار مورد توجه حاضران در جلسه واقع شد.

***

ایرج افشار می‌نویسد:۷

«... به‌یاد آوردم ایامی را که با معین به هنگام دوکنگرهٔ شرقشناسی همسفر بودم. یك‌بار سفر آلمان. از آنجا باهم به سویس رفتیم. چنـد روز دونـفری در کوهستانهای آن مملکت سیر و سفر داشتیم. بار دیگر سفر مسکو بود در معیت پورداود. معین چون پروانه برگرد پورداود می‌چرخید. چه حقا پورداود شمع جمع ما بود. پورداود خوش محضر و آرام و نجیب بود. از تهران به مسکو واز مسکو به فنلاند و سوئد و آلمان سه‌نفری همراه بودیم. معین همه‌جا آموزنده بود و آموزگار، هر وقت از او پرسشی می‌شد، هرچه می‌دانست می‌آموخت وهروقت مطلبی تازه می‌ـ شنید فوری برروی «فیش» یادداشت می‌کرد و می‌آموخت.

... پورداود به مناسبت آنکه معین به فرهنگ و زبان پیش اسلامی ایران علاقه‌مند بود او را بسیار می‌نواخت و نگاهبانی می‌کرد. البته همشهری‌بودن (که هر دو از رشت بودند) این پیوند را محکمتر کرده بود.

... معین در طریق تحقیق بیش از هرکس متأثر از پورداود بود. بیشتر از او پیروی می‌کرد.»

***

پورداود در مجموعهٔ «دستخط فضلای معاصر» که از دیرگاه، پدر درتماسهایش با فضلا گرد آورده بود، چنین نگاشته است:

۷. قلم‌اندازهای سفر ژاپون، یغما، سال بیست‌وپنجم، شمارهٔ هفتم، مهرماه ۱۳۵۱.

راه یکی، آن راه راستی است. همهٔ راههای دیگر بیراهه است.

یسنا ۷۳، پارهٔ ۱۱، پورداود، ۲۵ تیر ۱۳۱۹

پورداود بر برهان قاطع مصحح پدر مقدمه‌ای مستوفی نگاشت.

***

معین و صدیق اعلم[۸]

«من از بهمن ۱۳۱۰ که مأمور تأسیس دانشگاه تهران شدم وتصدی دارالمعلمین عالی را به عهده گرفتم با محمد معین آشنا شدم، وی در مهر ۱۳۱۰ از روی ذوق و شوق طبیعی در شعبهٔ ادبیات و فلسفهٔ دارالمعلمین عالی ثبت نام کرد و مشغول تحصیل بود. در اثر همان ذوق و شوق وقتی که کارهای فوق برنامه برای ایجاد خصائل پسندیده آغاز و در ۱۳۱۱ انجمن‌های متعدد از دانشجویان تشکیل شد محمد معین در انجمن کتابخانه شرکت کرد.

وی دانشجوئی بود ممتاز چه از حیث درس، چه از حیث اخلاق، با چهره‌ای نجیب و آرام، محمد معین طالب علمی بود شکیب، کم حرف، دقیق، امین، پرکار. در سال سوم دانشسرای عالی به‌حدی به‌زبان فرانسه مسلط بود که راجع به لرد بایرون شاعر شهیر انگلیسی قرن ۱۹ در حضور استاد فرانسوی زبان وادبیات فرانسه به زبان فرانسه نطقی کرد جالب ودر همان سال طبق مقررات دانشسرای عالی که هر دانشجو در هر ماده از برنامه باید رساله‌ای بنگارد راجع به شعر لوکنت دولیل شاعر نامدار قرن ۱۹ فرانسه و مکتب پارناس رساله‌ای به فرانسه نوشت‌که با تحسین مورد قبول واقع و در کتابخانه نگاهداری شد. در خرداد ۱۳۱۳ یعنی تاریخی که قانون تأسیس دانشگاه تهران به تصویب مجلس شورای ملی رسید و دانشکدهٔ ادبیات و دانشکدهٔ علوم در بطن دانشسرای عالی به وجود آمد، محمد معین با نمرهٔ اعلی به‌اخذ درجهٔ لیسانس در ادبیات و فلسفه نائل گشت.

محمد معین پس از انجام‌دادن‌خدمت نظام‌وظیفه در مهر ۱۳۱۴ با سمت دبیری به‌خوزستان رفت و چیزی نگذشت که به ریاست دانشسرای مقدماتی شبانه‌روزی پسرانهٔ اهواز منصوب گشت.

محمد معین در تمام دوران خدمتش هیچگاه تقاضای مقام یا ترفیع یا اضافه حقوق نکرد، مانند جد و مربی با ذوق و روشن ضمیرش معین‌العلماء رشتی بسیار قانع و منیع‌الطبع بود و نام خانوادگی خود را نیز از همان عالم ربانی گرفت.

---

۸. زندگانی دکترمعین، سخنرانی دکتر عیسی صدیق اعلم در مراسم یادبود استاد معین در ۲۱ تیرماه ۱۳۵۰، مندرج در یادنامهٔ دکترمعین به‌کوشش مظفر بختیار، از انتشارات دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تهران.

در فروردین ۱۳۱۷ که بنده به اتفاق سه‌تن از استادان دانشگاه آقایان دکتر سحابی و دکتر فرشاد و حسنعلی وزیری برای تحقیق در یك مسئلهٔ تاریخی وفرهنگی به خوزستان رفتم وقتی به اهواز رسیدم به دعوت محمد معین روز اول اردیبهشت از دانشسرای آنجا دیدن کردم و از نظم‌وانضباط مدرسه وپیشرفت دروس واجرای اصول نوین تربیت و تعلیم که در دانشسرای عالی آموخته بود حظ وافر بردم و به او صمیمانه تبریك گفتم و وقتی یك جلد از کتاب روانشناسی تربیتی خود را که ترجمه‌ای است از کتاب علم‌النفس وآثاره فی‌التربیة والتعلیم تألیف دواستاد مصری به‌نام علی‌الجارم و مصطفی امین ودر اهواز در ۱۳۱۶ چاپ شده بود به من اهدا کرد، به‌میزان تسلط او به زبان عربی و فعالیت شدید و علاقه‌اش به‌تدریس و تألیف پی‌بردم، بویژه که درهمان دوسه سال اقامت در خوزستان هشت رسالهٔ دیگر مانند گنجینهٔ شوش و داستان هاروت و ماروت یا خرداد و امرداد[۹] تألیف کرده بود.
در مراجعت از خوزستان وقتی مرآت به‌وزارت فرهنگ تعیین شد، خدمات محمد معین را به‌او گوشزد کردم و کمی بعد مقدمات انتقال او به مرکز فراهم شد و به معاونت ادارهٔ دانشسراهای مقدماتی ودبیری دانشسرای عالی منصوب گردید.
از آغاز سال تحصیلی ۱۳۱۸ محمد معین نام خود را در دورهٔ دکتری زبان وادبیات فارسی ثبت کرد زیرا که تمام شرایط ورود به آن دوره را به‌حد اعلی دارا بود.

دورهٔ دکتری زبان پس‌از مدتها بحث و گفتگو و مجادله و مشاجره بالاخره در مهر ۱۳۱۶ اساسنامهٔ آن به تصویب شورای دانشگاه رسیده بود.

محمد معین با اینکه دوسال پس‌از تأسیس وارد آن دوره شده بود با شور زیاد و زحمات شبانه‌روزی از دیگران جلو افتاد و نخستین داوطلبی بود که به‌اخذ درجهٔ دکتری نائل شد. با اینکه پایان نامه‌اش در شهریور ۱۳۲۱ به تصویب رسید دراثر اوضاع جنگ جهانی و فقدان وسایل چاپ در ۱۳۲۶ منتشر شد. عنوان آن «مزدیسنا و تأثیر آن در ادبیات پارسی» است که درجهٔ تبحر و موشکافی و میزان علاقه و عشق او را به فرهنگ ایران به ثبوت می‌رساند. این کتاب به محض انتشار مورد توجه ایرانیان و خاورشناسان اروپا و امریکا واقع شد و از اکناف عالم به‌او تبریك نوشتند و در مجلات و رادیوهای ایرانی و خارجی آن را مورد تقریظ قرار دادند، چون اولین ثمر دورهٔ دکتری بود دکتر معین یك نسخه از این کتاب را با نامه‌ای مشحون از لطف و صفا به‌من اهدا کرد که در کتابخانهٔ من موجود است.

موضوع دیگری که مرا مستقیماً با دکتر معین مربوط می‌ساخت تدوین فرهنگ مشروح و مستند زبان فارسی بود. از آغاز تأسیس فرهنگستان ایران در خرداد ۱۳۱۴ کوشش فراوان شد تا کتاب لغتی درخور مدارس متوسطه مانند فرهنگهای اروپائی تألیف شود.

---

۹. منظومه‌ای که به‌نام ستارهٔ ناهید یا داستان خرداد وامرداد در ۱۳۱۶ به‌چاپ رسید.

در این راه استادانی چون بدیع‌الزمان و سعید نفیسی عضو پیوستهٔ فرهنگستان زحماتی کشیدند و دومجلد به قلم آنها از طرف فرهنگستان منتشر شد. فرهنگ ناظم‌الاطباء نفیسی هم به کوشش سعید نفیسی و کمك وزارت فرهنگ انتشار یافت. با علی‌اکبر دهخدا عضو پیوستهٔ فرهنگستان نیز دوقرارداد بسته شد، ولی‌آنچه منظور بود به وجود نیامد. تا آنکه دکتر معین بدون هیچ کمك مالی از طرف دولت، برهان قاطع تألیف محمد حسین خلف تبریزی را ظرف پنج سال از ۱۳۳۰ تا ۱۳۳۵ با مقابلهٔ نسخه‌های متعدد خطی و چاپی و ذکر اشتقاق کلمات و شواهد و افزودن تصویر ونقشه با مقدمهٔ مفصل وممتع در چهار جلد و ۲۴۷۰ صفحه باحروف متنوع فارسی و لاتین (به‌منظور نشان‌دادن تلفظ صحیح کلمات غیر مأنوس) به چاپ رساند و نسخه‌ای برای من فرستاد و در نامه‌ای که نوشت سوابق اقداماتی که از طرف فرهنگستان و وزارت فرهنگ نسبت به تدوین فرهنگ فارسی شده بود یادآور شد و مژده داد که فرهنگ مستقل زبان فارسی را با لغات عربی ودیگر زبانهای بیگانه که در فارسی بکار می‌رود تهیه کرده و بزودی منتشر خواهد کرد. آن فرهنگ فارسی در چهار جلد (که یك جلد راجع به قسمتی از اعلام است) و ۵۶۰۰ صفحه بدون اخذ دیناری حق تألیف از دولت از ۱۳۴۲ به بعد توسط مؤسسهٔ انتشارات امیرکبیر منتشر شد. مجلد چهارم آن به‌همت آقای دکتر جعفر شهیدی رئیس سازمان لغت‌نامهٔ دهخدا در ۱۴۰۰ صفحه بعداز بیماری دکتر معین منتشر گردید آخرین مجلد (راجع به بقیهٔ اعلام) نیز به‌همت ایشان انتشار یافت.

کسانی که اهل قلم و تحقیق هستند از ملاحظهٔ فرهنگ فارسی دکتر محمدمعین و مآخذ و منابعی که به کار برده به زحمات فوق‌العادهٔ مؤلف در تهیه و طبع آن با حروف متنوع‌فارسی ولاتین بادیدهٔ‌تحسین وسپاس‌می‌نگرند وقطعاً بامن هم‌عقیده‌اند که اگر دکتر محمدمعین هیچ خدمت دیگری نکرده بود همین فرهنگ معتبر زبان فارسی کافی است که نام او را در عالم ادب و فرهنگ ایران مخلد سازد و برماست که مراتب حق‌شناسی خود را به وجوه مختلف ابراز داریم تا در آینده نظیر آن استاد در جامعه پیدا شود و به‌چنین کار دشوار و طاقت‌فرسا همت گمارد.

ولی خدمات دکتر محمد معین منحصر به تدوین فرهنگ معتبر زبان فارسی نبود. کتاب حافظ شیرین سخن را که نتیجهٔ سالها ممارست و تتبع است پس از مراجعت از خوزستان در ۴۰۰ صفحه منتشر ساخت و ظرف ۲۴ سال استادی در دانشکدهٔ ادبیات چندصد دانشجو را تربیت کرد.

لغت‌نامهٔ دهخدا که در آغاز بنا بود کتابی در حدود فرهنگ برای دبیرستانها باشد و طبق تمایل شخص دهخدا به صورت دائرة‌المعارف درآمد اساسش به‌دست دکتر معین ریخته شد و سالها سازمان لغت‌نامه را با کمال جدیت وامانت اداره کرد و در حدود هفتصد صفحهٔ آن را شخصاً تدوین کرد و بقیه به قلم و باکمك استادان و دانشمندان دیگر برای طبع آماده شد. چهار مقالهٔ نظامی عروضی را که قبلا

علامه محمد قزوینی به درخواست پروفسور براون تصحیح ودر ۱۹۱۰ در لیدن چاپ کرده بود دکتر محمد معین با تصحیح مجدد و شرح لغات و توضیح نکات ادبی چندبار به طبع رسانید. کتاب هفت‌پیکر نظامی را تحلیل و طبع کرد. تاریخ ایران تألیف پروفسور گیرشمن را از فرانسه به فارسی فصیح ترجمه کرد که توسط بنگاه ترجمه و نشر کتاب به زیور طبع آراسته شد. یك باب از جوامع‌الحکایات عوفی را تصحیح کرد وبه چاپ رسانید[۱۰]. طرح دستور زبان فارسی‌را در چهار جلد منتشر ساخت. اگر مجموع تألیفات او در نظر گرفته شود ملاحظه خواهد شد که دکتر محمد معین ظرف سی سال متجاوز از ۱۴۰۰۰ صفحه به قطع وزیری تألیف یا ترجمه کرده است و به‌این ترتیب روشن خواهد شد که با رحلت او چه گوهر گرانبهائی از دست رفته و چه مصیبت بزرگی در عالم فرهنگ ایران به وقوع پیوسته است... دکتر محمد معین اگر چه به صورت از میان ما رفته، در عالم معنی همچنان زنده و جاوید است و هر فارسی زبان که فرهنگ فارسی را به کار برد شخصیت بارز او در خاطرش جلوه‌گر خواهد بود.

دکتر محمد معین در تمام عمر از صمیم قلب به‌حافظ عشق می‌ورزید ودر دیباچهٔ کتابش به‌نام «حافظ شیرین سخن» بیت معروف حافظ را شاهد آورده که مناسب است برای خود او در پایان این گفتار تکرار شود، زیرا تمام خدمات بزرگی که دکتر معین انجام داده انگیزه‌اش عشق بود، شراره‌های عشق:

هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد به عشق
ثبت است بر جریدهٔ عالم دوام ما

***

معین و جمالزاده

پدر از دیرگاه ارتباط معنوی خود را با بقیةالسیف دانشمندان و نویسندگان برجستهٔ زمانش حفظ کرده بود. شاید بیشترین مکاتباتش با جمالزاده بود چون او همیشه درخارج بود و دیدارش دیر دیر دست می‌داد. پس‌از درگذشت وی جمالزاده تأسف و تحسر درونی خودرا در مقاله‌ای در مجلهٔ یغما نشان داد[۱۱]. از آنجا که شایق هستم از طریقی پاسخگوی محبت‌های جمالزاده باشم، می‌خواستم درخواست کنم که مقدمه‌ای هرچند کوتاه براین مجموعه پیشواز نماید و از آشنایی وارتباط معنویش از آغاز تا... بنگارد. هرچند این آرزو برای مجلد حاضر دیر شده ولی

---

۱۰. باب دوم وسوم را هم تصحیح وچاپ‌کرده بود که بعد ازفوت ایشان در ۱۳۵۲ منتشر شد. مهدخت معین.

۱۱. یغما، سال بیست و چهارم، شمارهٔ ششم، شهریور ۱۳۵۰.

برای مجلدات بعدی به‌جا می‌ماند وامید که از این بابت رنجی نباشد ایشان را، هرچند که ممکن است.

از مقالهٔ استاد جمالزاده بخشهایی که نظر ایشان‌را دربارهٔ پدرنشان می‌دهد، نقل می‌کنم:

«همه می‌دانیم که مردم دو دسته‌اند. گروهی مانند الکتریك مثبت قوه جاذبه‌ای دارند که همچنان که کهربا کاه را جذب می‌کند و می‌رباید دوستان برآنها می‌جوشند در صورتی که مردم دیگری را می‌شناسیم که دارای قوهٔ منفی هستند چنانکه پنداری مانند خارپشت وجودشان آزار دهنده و ناهموار است واشخاص را می‌گریزانند. دکتر معین از نمونه‌های بارز گروه نخستین بود و جوشش داشت و جاذب بود و چون محبت‌بخش بود محور محبت و علاقه واقع می‌گردید.

... تا جایی که برمن معلوم است شادروان دکتر محمد معین دوکار بزرگ در دست داشت که هرچند تمام مقدمات انجام آن دوکار را باعشق ودقت ودلسوزی هرچه تمامتر تدارك دیده بود هر دو کار ناتمام مانده استو با دیدهٔ جان و روان نگران است که ناتمام نماند. یکی همانا «فرهنگ فارسی» دکتر معین است. آن مرحوم در تاریخ ۲۰ مهر ماه ۱۳۴۴شمسی در نامه‌ای از تهران چنین نوشته است:

«جلد سوم پیش می‌رود و اکنون حرف میم را می‌چینند واز جلد پنجم (اعلام) حرف قاف را می‌چینند. خداوند توفیق بدهد که با وجود کارشکنی‌ها بتوانم این خدمت مختصر را به‌انجام برسانم.» جمالزاده سپس می‌نویسد:

«پس ای کاش دوستان دکتر معین و هموطنانی که به‌کار او علاقه‌مند هستند و تکمیل آن را آرزو دارند وسایل کار تکمیل را از هر جهت فراهم سازند که هم باعث شادی روح پرفتوح او وهم خدمتی بزرگ به زبان فارسی خواهد بود.

راقم این سطور هم با آنکه از مرکز کار دورافتاده است حاضر است به رسم شرکت در این کار بسیار مفید و لازم چندماهی (مثلا سه چهار ماه) هرروز افتخاراً یك ساعت وقت خود را وقف این کار بسازد و مثلا نمونه‌های مطبعه را با دقت و دلسوزی تصحیح نماید و به خرج خود به‌تهران برگرداند.

کار دوم که مورد علاقهٔ دکتر معین بود همانا چاپ «لغت‌نامهٔ دهخدا» است که خدا را شکر با تصویب دولت ومجلس شورای ملی و به‌اهتمام جمعی از اصحاب بصیرت که‌اهل کارند مرتباً و جزوه به جزوه به چاپ می‌رسد و گرچه اکنون مدتی است که جزوه‌ای از آن نرسیده است ولی امیدواریم که ترتیب تهیه و چاپ وانتشار آن منقطع نگردیده باشد تا این اثر بزرگ و فخیم که نمونهٔ بارزی از ترقیات علمی و ادبی این دوره از تاریخ ایران است بالتمام به چاپ برسد و در کتابخانه‌های خصوصی و عمومی بزرگ دنیا یادگار گرانبهائی از همت بلند و کار و عشق و دانش پژوهی مردم ایران‌زمین به‌روزگاران باقی بماند و نام نامی دکتر محمد

معین را نیز ضمناً در سینه‌های مردم دانا چون چراغ فروزان و نورفشانی زنده بدارد.»

***

معین و شهیدی[۱۲]

«ساکنانی‌که جمله چون روح‌اند — مرهم سینه‌های مجروحند
همه را گشته سر غیبی کشف — جان وتن کرده در بلایش وقف
لوح روحانیان زبر دارند — پایه از مه بلندتر دارند
سروراننـد بی کلاه و کمر — خسروانند بی سپاه و حشر
زده در رشتهٔ حقایق چنگ — فارغ ازنفع نوش وضر شرنگ
لطف ایزد به مجلس توفیق — باده‌شان داده از خم تحقیق

شافعی دربارهٔ نعمان بن ثابت گفته است: «مردم همه درفقه عیال ابوحنیفه‌اند». شاید فرق اسلامی به‌خاطر دریافتهای خاص مذهبی خود براین قول متفق نباشند، ولی اطمینان دارم اگر بگویند همهٔ آنانکه در بیست سال اخیر بالغت فارسی سروکار داشته‌اند به‌نحوی از کوششهای دکتر محمد معین بهره‌مند گشته‌اند، کسی اعتراض نکند.

بیست سال مداوم وده‌سال متفرق یعنی بیش از نیم عمر پربرکت خود را صرف تحقیق و تتبع در لغت فارسی کرد. پنج مجلد برهان قاطع و شش مجلد فرهنگ فارسی به گفتهٔ نظامی عروضی براین دعوی دوشاهد عدل‌اند ووو گواه راست و پشت جلد یکصدو سه جزء لغت‌نامه که در ده هزار و پانصد صفحه به قطع سه‌ستونی بزرگ چاپ شده است و جمله «زیر نظر دکتر محمد معین» برآن دیده می‌شود سندی دیگر برصحت این ادعاست.

دکتر معین‌درسال ۱۳۲۵طبق تصویب هیأت‌رئیسهٔ‌مجلس‌شورای‌ملی مأمور همکاری با علامه دهخدا در تدوین لغت‌نامه گردید و از آن تاریخ تا پایان سال ۱۳۳۴ ــ سال مرگ آن مرحوم ــ پیوند خود را از دهخدا و لغت‌نامه‌نگسست. و پس از مرگ دهخدا مسئولیت ادامهٔ کار را برعهده گرفت و تا نهم آذر ماه ۱۳۴۵ روزی که تف سموم دوزخی مرگ براین چراغ تابان وزید و سرانجام خاموشش ساخت، با علاقه‌ای سرشار و پشتکاری کم‌مانند، که تنها می‌توان در

---

۱۲. سخنرانی استاد محترم آقای دکتر سیدجعفر شهیدی در مراسم یادبود استاد معین، ۲۱ تیرماه ۱۳۵۰، تالار فردوسی، مندرج در یادنامهٔ دکتر معین، به‌کوشش مظفر بختیار، از انتشارات دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تهران.

دل و توان سالکان راه علم، آنهم به ندرت، نشانهٔ آن را یافت، این رسالت علمی را ادا کرد.

اما لغت‌نامه «ومادریك ما لغت‌نامه» شاید هنوز هم بسیاری از آشنایان این اثر عظیم و حتی آنان که بدان مراجعه کرده و به نحوی از مطالب این کتاب برخوردار شده‌اند، تصور فرمایند کار اعضای این سازمان و سرپرست آن دکتر محمد معین این بوده است که مطالب منظم شده و آماده گردیدهٔ علامهٔ دهخدا را به مطبعه بفرستند و تنها رنج آنان تصحیح مطبعی این مطالب است. ولی اگر همگان بدانند که از اسفند ۱۳۲۵ ـ روزی که مجلس شورای ملی متعهد طبع لغت‌نامه گردید ـ مواد آن، جز دو مجلد آ ـ ابوسعد و ابوسعد ـ اثبات، ورق‌های کوچکی به قطع شش در چهار سانتی‌متری بیش نبود که تنها یك کلمه یا یك بیت برآن نوشته بودند، آنگاه استادان و فاضلانی با چندبار مراجعه به ده‌ها کتاب و صرف ساعت‌ها وقت معنی لغتی را روشن یا شرح حال بزرگی را آماده می‌ساختند و پس‌از عرض برعلامهٔ دهخدا و تصویب او برای چاپ می‌فرستادند، اگر این مقدمات در نظر گرفته شود، می‌توان دربارهٔ دکتر محمدمعین و جهاد علمی او به‌حق داوری‌کرد. دکتر معین در طول مدت بیست سال همکاری با مرحوم دهخدا و یا سرپرستی لغت‌نامه، هفتصد صفحه از مطالب این کتاب را شخصاً تألیف کرد و بیش از نه‌هزار صفحه از مطالب مؤلفان دیگر را بررسی و جرح و تعدیل نمود. هنگامی که مرحوم دهخدا در قید حیات بود و کار لغت‌نامه در منزل شخص ایشان درخیابان ایرانشهر انجام می‌شد گروهی با استعدادهای مختلف ودرجهٔ معلومات متفاوت در خانهٔ او به کار مشغول بودند، و هریك برحسب طاقت علمی وظیفه‌ای داشتند. اواسط سال ۱۳۲۸ بنده افتخار پیوستن به‌این جمع مقدس علمی را یافتم و از همان روز آشنایی من با دکتر معین آغاز گردید و بین ما پیوستگی پیدا شد و روز به روز محکمتر گشت. آن روزها دکتر معین مطالب حرف الف از کلمهٔ اختیار به بعد را تألیف می‌ـ کرد ومانند دیگر مؤلفان مطالب آماده شدهٔ خود را بردهخدا می‌خواند اندك اندك می‌دیدم اعتماد و وثاقت مرحوم دهخدا بدو افزون می‌شود تا آنجا که بسیاری از تذکرهای وی را دربارهٔ چگونگی تألیف اثر عظیم خویش می‌پذیرفت وبکار می‌بست.

از سال ۱۳۳۲ به بعد وضع جسمی دهخدا دگرگون شد، ضعف و خستگی بدو راه یافت. دیگر نمی‌توانست مانند سالهای پیش روزی هشت ساعت تمام صبح و عصر کار کند. در همین سالها بود که نظارت و بررسی مطالب بعض مجلدات را به دکتر معین واگذار کرد، از آغاز سال ۱۳۳۴ دهخدا دچار آن چنان بیماری شد که گاه دو یا چند روز ملاقات او ممکن نبود و دکتر معین برکار مؤلفان نظارت کامل یافت در همین روزها مرحوم دهخدا وصیت‌نامهٔ خود را برروی پشت جلد جعبهٔ سیگار خویش نوشت که در مقدمهٔ لغت‌نامه و مطبوعات چاپ شده است. اندکی پیش از مرگ علامهٔ دهخدا ادارهٔ لغت‌نامه از منزل شخصی آن مرحوم به مجلس شورای

ملی منتقل شد و به‌موجب تصمیم کارپردازی مجلس امور علمی لغت‌نامه به عهدهٔ دکتر معین و امور اداری آن به‌عهدهٔ مرحوم سیدمحمد هاشمی‌کرمانی محول گردید.
از سال ۱۳۳۷ لغت‌نامه به‌دانشکدهٔ ادبیات دانشگاه تهران منتقل شد و واحدی به‌نام سازمان لغت‌نامه به وجود آمد و مسئولیت آن از هر جهت به عهدهٔ دکتر محمد معین محول گشت و او تا آذرماه ۱۳۴۵ این مسئولیت را به‌عهده داشت.
دکتر معین به موازات مسئولیت سنگین لغت‌نامه، در سال ۱۳۳۸ دست به کار دشوار دیگری زد: تألیف فرهنگ فارسی، مسئولیت او سنگین‌تر شد، ناچار باید بیشتر کار کند. ساعات کار خود را افزایش داد از هشت به دوازده واز دوازده به ۱۶ ساعت و گاهی به ۱۸ ساعت در شبانه‌روز رساند، دیگر عاقبت کار معلوم بود. دوستان وی بارها تذکر می‌دادند که این اندازه خود را خسته نکند و این تذکارها را که‌خود می‌دانست ناشی از محبت وخیرخواهی است از جهت منطق می‌پذیرفت، ولی به حقیقت عاشق کارخود شده بود و هرجا عشق قدم گذارد نخست چیزی که گام بیرون می‌نهد منطق است، سرانجام آن‌روز شوم پدید شد ــ نهم‌آذر ماه ۱۳۴۵ ــ وی در اطاق گروه زبان وادبیات فارسی هنگامی که قلم به‌دست گرفته بود تا موافقت خود را باپذیرفتن پایان نامهٔ تحصیلی یکی از دانشجویان دورهٔ دکتری‌اعلام دارد، به زمین افتاد و افسوس که دیگر هرگز برنخاست. این است معین و این‌بود داستان او، فرهنگ فارسی او، همکاری او با لغت‌نامه و نیز داستان آشنائی من و او، داستانی که آغازی خوش ولی پایانی غم‌انگیز داشت. این است زندگانی معین کمتر از ده هزار روز حیات علمی پس‌از دوران تحصیلی و بیشتر از سی‌هزار صفحه تحقیق و تتبع. روزگاری به شمار اندك اما به ثمر بسیار
راستی خاتم فیروزهٔ بواسحاقی خوش درخشید ولی دولت مستعجل بود
اما حقیقت این است که معین زنده است، زنده و حاضر، زیرا تا زبان پارسی باقی است و هرجا شیفتگان و دلبستگان بدین زبان، کلید فهم آن را از کتاب لغت بجویند آنجا دکتر معین را خواهند دید و با او آشنا خواهند شد».

***

معین و زریاب‌خوئی[۱۳]

نشان مرد خدا عاشقی است با خوددار
که در مشایخ شهر این نشان نمی‌بینم

هرچیزی دراین جهان نشان وعلامتی دارد و مخصوصاً معنویات را نشانه‌هائی

۱۳. سخنرانی استاد محترم، آقای دکتر عباس زریاب خوئی در مجلس یادبود دکتر محمد معین، به‌دعوت انجمن استادان زبان وادبیات فارسی، ۱۳ تیرماه ۱۳۵۶ در تالار فردوسی دانشکدهٔ ادبیات دانشگاه تهران.

است که از دیر باز با آن نشانه‌ها اهل معنی را از مدعیان باطل می‌شناختند. اهل علم را نیز نشانه‌هائی است که با آن نشانه‌ها طالبان حقیقی دانش از مدعیان و فضل فروشان شناخته می‌شوند. من هروقت دوست دانشمند از دست رفته خود دکتر محمد معین را می‌دیدم نشانه‌های اهل علم و طالبان معرفت را به وضوح و روشنی در او می‌دیدم و همین نشانه‌ها بود که همه را وا می‌داشت تا به او با دیده احترام بنگرند واز ته وصمیم قلب محترمش بدارند. زیرا با آنکه تند باد ماده‌پرستی و سودجوئی و مال‌اندوزی سرتاسر مملکت ما را فرا گرفته واکثریت تامه مردم این سرزمین طلب مال و منال را برکسب علم و معرفت ترجیح می‌نهند هنوز آثار آن سنت دیرین دانش دوستی و معرفت‌پرستی بکلی از میان مردم رخت برنبسته است و اگر در این جهانی که آز و طمع در آن حکمفرمای مطلق است کسانی پیدا شوند که بجای آنکه علم را خادم مال و روح را خادم بدن قرار دهند جان و مال را فدای طلب دانش کنند بالطبع جلب احترام می‌کنند، اجتماع امروز ماهم دراین‌جلسه معنوی به خاطر احترام و سر فرود آوردن در برابر کسی است که تمام عمر خود را صرف‌کمال مطلوب خود که دانش است نمود و غایت وهدف اصلی او در زندگی دانش ومعنویات بود... او یکی از مصادیق آن همه تعریف‌ها و ستایش‌ها و نصیحت‌ها است که ما در دفاتر حکمت ودواوین ادب ودانش‌درباره معنویات می‌خوانیم ومتأسفانه این‌مصادیق روز به‌روز کمتر ونایاب‌تر می‌گردد وروزی خواهد رسید که حکم سیمرغ و کیمیا پیدا خواهد کرد.

اکنون بعضی از آن نشانه‌ها را که من در وی می‌دیدم عرض می‌کنم: یکی از این نشانه‌ها حصر همت و توانائی و نیروی انسانیش برای آن مقصود عزیزی که داشته بود و آن تدوین یك لغت جامع برای زبان فارسی به مفهوم علمی این کلمه بود. تمام کوشش او در دانشکده ادبیات و در لغت‌نامه دهخدا و در کنج خانه خود صرف این کار مهم شد و تا آنجا که من می‌دانم آنی از این کار غفلت نداشت. من از دوران جوانی حدیثی به یاد دارم که مضمونش این است: دانش عروس بسیار پر توقعیست که تا تو همه وجودت را در پای آن نریزی تسلیم تو نخواهد شد. دانشمندان بزرگ جهان که آثار جاودانی از خود به‌جای نهاده‌اند همه به‌این نصیحت عمل کرده‌اند، مرحوم دکتر معین نیز چنین بود. تمام هم و غم وفکر وهوش و حواسش به یك نقطه منتهی می‌شد و آن تدوین لغت جامع برای زبان فارسی‌بود. در چند سال پیش که به‌اتفاق دوست محترم ودانشمندم آقای دکتر سید جعفر شهیدی برای اظهار نظر درباره یادداشتها و فیش‌هایش به‌خانه آن مرحوم واقع در انتهای چهارصد دستگاه رفتیم این مطلب کاملا برایم مجسم شد. صدها هزار فیش یادداشت که حاصل آنات و دقایق گرانبهای زندگیش بود در قفسه‌ها و جای فیشی‌ها انباشته شده بود. به جای آنکه حاصل عمرش باغی در شمال تهران باشد خانه‌ای محقر در شرق تهران بود مملو از نتایج معنوی کوششهای او. این نتایج و محصولات معنوی

بر ثروت زبان فارسی افزوده است و تا زبان فارسی زنده است نام محمد معین هم زنده خواهد ماند. این است نشانه‌ای از نشانه‌های عالم حقیقی.

نشانه دیگر وجود فضیلت امانت علمی به حد کمال و تا درجه وسواس در آن مرحوم بود.

اگر امانت در اموال جزو فضایل انسانی است امانت در علم فضیلتی است در داخل فضیلت دیگر و بیشتر مستحسن است. وقتی یکی از استادان بزرگ ادب گفت که مردم ایران امانت ندارند. این گفته با این کلیت و قاطعیت دور از انصاف بود، اما جزئی از حقیقت را در برداشت و آن اینکه هرکس با کتب گذشتگان ما سروکار داشته باشد می‌داند که چه‌بسا نویسنده و مؤلفی محصول فکری نویسنده دیگر پیش از خود را بدون ذکر نام ونشان او در کتاب خود چنان آورده است که گوئی آن مطلب از نتایج فکر خود اوست. این یك رذیلتی است که قابل بخشش نیست ونه‌تنها خیانت نویسنده را می‌رساند بلکه می‌رساند که او از فضیلت ابداع نیز بی‌بهره بوده است و به‌همین جهت برای جبران این نقص اثر دیگری را منتسب به خودکرده است.

مرحوم دکتر معین فضیلت امانت علمی را چنانکه گفتم تا درجه‌وسواس رعایت می‌کرد تا آنجا که اگر در محفلی شفاهاً مطلبی و نکته‌ای از کسی می‌شنید به سنت راویان ومحدثان قدیم آن را در نوشته‌های خود به‌همان کسی که ازخود او شنیده‌بود نسبت می‌داد. این امر که به‌خودی خود فضیلتی مهم است نشانه فضیلت دیگری است که آن سعه صدر واعتماد بنفس فوق‌العاده است. تا کسی سعه صدر و اعتماد به نفس نداشته باشد امانت داری در علم برای او سخت و ناگوار خواهد بود. مرحوم معین در علم فضیلت سعه صدر واعتماد به نفس را نیز داشت.

نشانهٔ دیگری که از صفات اهل علم واقعی است ومن آن را در مرحوم معین و آثار او می‌دیدم این است که او به شیوه علمای مغرب زمین کوشش وجد وافی مبذول می‌داشت که آخرین اثر و تألیف و تحقیق را در زمینه‌ای که می‌خواست در آن کار بکند به دست آورد و بخواند.

این امر از مختصات دانش اروپائی و به‌طور کلی فرهنگ مغرب زمین است. فرهنگ ما در زمینه دانش که برپایه سماع واستماع و قرائت کتاب خطی براستاد استوار است به‌این نکته کمتر توجه داشت زیرا مشکلات ارتباطات و تهیه نسخه‌های دستی مانعی بزرگ محسوب می‌شد تا کسی بتواند برهمه آنچه در یك موضوع علمی نوشته شده است دست بیابد. با این همه علما و بزرگان معرفت، ابائی نداشتند که در راه تحصیل دانش رنج سفرهای دراز را برخود هموار سازند و گاهی برای روایت حدیث یا شعری از یك راوی‌معتبر فاصله بخارا تا قاهره و دورتر از آن را بپیمایند. اما به‌هر حال عوامل بزرگ طبیعی وارتباطی سدی بزرگ در برابر همت دانشمندان بود. اختراع چاپ و تسهیل وسایل ارتباطی در مغرب‌زمین

علما را ملزم ساخت‌که تا در موضوع تحقیقی خود از آخرین اثراطلاع نداشته باشند کار خودرا منتشر نسازند. داستان اختلاف در اینکه نخستین کاشف حساب فاضله و جامعه نیوتن است یا لایب‌نیتز معروف است واین داستان و نظایر آن سبب شد که علما سعی کردند که تا حدامکان از نتایج کار دیگران آگاه باشند تا به تهمت سرقت علمی وادبی متهم نگردند. این شیوه پسندیده هنوز چنانکه باید در میان فضلای ما شایع نشده است و کسانی که خود را به پیروی این شیوه ملزم بدانند انگشت‌شمارند و مرحوم دکتر محمد معین یکی از این افراد انگشت‌شمار بود ومن خودشاهد شواهدی برای این امر بوده‌ام، حواشی او بر برهان قاطع دلیل خوبی برای این مطلب تواند بود. او در حواشی بسیار مفیدی که براین کتاب نوشته است، ودر حقیقت تألیف تازه‌ای است مهمتر از اصل کتاب، از آخرین تحقیقات فرنگی وایرانی که‌خواه به صورت مقاله وخواه به صورت کتاب چاپ شده بود استفاده کرد و به‌همین جهت این کتاب یکی از مهمترین و معتبرترین کتبی است که در زمان ما منتشر شده است.

در علوم ریاضی‌وطبیعی‌که برپایه استدلال عینی‌محض‌است آنچه‌مطرح نمی‌شود، مسألهٔ طرفداری و جانبداری است. استدلال عینی عریان و خشك است واز احساسات به دور است و کار اهل علم در این گونه علوم بسیار روشن و آسان است. اماهمینکه پای علومی که در آن مسائل احساسی و جانبداری از قبیل تعصب به دین یا مذهبی یا ملتی یا گروه خاصی پیش می‌آید عالم واقعی کار بسیار دشواری در پیش دارد و آن غلبه براحساسات و تعصبات است. کمتر کسی از دانشمندان رشته‌های فقه زبانشناسی و تاریخ و ادبیات وعلم ادیان مخصوصاً در ممالك شرقی از خطر پیروی از احساسات و تعصبات مصون است. نولدکه خاورشناس مشهور آلمان می‌گویدکه من به هلنیسم یا یونانیت علاقه دارم وبه‌هیچیك ازادیان ومذاهب واقوام دیگر علاقه‌ای ندارم. با این همه او توانسته است لااقل در داوری‌های تاریخی جلو احساسات تعصب‌آمیز خود را بگیرد. مرحوم دکتر معین که کارش در ادب و زبانشناسی بود روش علمای واقعی را در پیش داشت و با آنکه وطن و قوم خود را بسیار دوست داشت ودر وطن دوستی از هیچکس کمتر نبود براحساسات و تعصبات ملی خود در زمینه‌های علمی مسلط بود و من در هیچ یك از نوشته‌های او اثری از افراطی‌بودن دربارهٔ ملت خود و تفریط وتضییع حق اقوام دیگر ندیده‌ام. این هم یکی‌ازنشانه‌های برجسته علمای واقعی است که مخصوصاً در موضوعات ادب و تاریخ بیشتر تحسین‌انگیز است.

غور در معنویات گاهی شخص را از پرداختن به وظایفی که در برابر دیگران دارد باز می‌دارد. قدما می‌گفتند که انسان باید یك چشم به‌دنیا و یك چشم به آخرت داشته باشد تا به صفت احول بودن وتك‌بینی موصوف نگردد. بعضی از دانشمندان از امور دنیوی و پرداختن به راحتی مادی خود و نزدیکانشان غفلت می‌کردند. من تا آنجا که از زندگی ظاهری مرحوم دکتر معین اطلاع داشتم او در عین آنکه وجود

خود را وقف معنویات کرده بود وهدف او روحانی بود نه مادی و جسمانی، شوهر و پدر مهربان و دلسوزی بود واز تحصیل وسایل تحصیل و تربیت و رفاهیت فرزندان خود غافل نبود. این هم فضیلتی است‌که شخصی در عین طالب معنی‌بودن وظایف‌خود را در برابر خانواده واجتماع به‌نحو خوب انجام‌دهد، هم آثار معنوی گرانبهائی از خود به‌یادگار بگذارد و هم فرزندان برومندی تربیت کند.

نشانهٔ دیگر اهل علم واقعی تواضع و فروتنی است. مقصود از تواضع و فروتنی نه حرکات خضوع و خشوع و یا ادب متظاهرانه است که چه‌بسا خود نشانه‌ای از غرور باطنی و تکبر نامرئی است. فروتنی اهل علم آن است که چیزی را که ندانند با کمال آزادگی از دیگران بپرسند و پرسیدن و سؤال در علم را نشانه حقارت خود در برابر طرف ندانند. بسیاری از مدعیان علم از سؤال از دیگران ابا دارند. و خیال می‌کنند که این امر به اصطلاح کسر شأن ایشان است و علاوه براین نمودار این است که آن مطلب را نمی‌دانند. مرحوم دکتر معین این فروتنی واقعی را در علم داشت واز هرکسی که خیال می‌کرد چیزی را می‌داند می‌پرسید و ابائی نداشت که در آن زمینه از او عقب‌تر شمرده شود ــ من خود بارها شاهد این معنی در دکتر محمد معین بوده‌ام واین صفت او حس اعجاب مرا برانگیخته است.

این صفات و نشانه‌ها مجموعاً از دکتر محمد معین دانشمندی واقعی ساخته بود و اگر آن را با کار مداوم و کوشش خستگی‌ناپذیر او در نظر بگیریم خواهیم دید که واقعاً با مرگ او جامعه علمی دچار چه زیان جبران‌ناپذیری شده است. یکی از صفات بسیار بارز او تربیت شاگرد و دانشجو بود. من بسیاری از دانشجویان و مستفیدان درسی او را می‌شناختم که اخلاصی نظیر اخلاص مرید و مرشد به او داشتند واحترام بی‌شائبهٔ عمیقی به اواظهار می‌کردند. معلوم بودکه او درسرجلسهٔ درس معلمی بی‌نظیر و راهنمائی مهربان است و شخصیت جذاب علمی او دانشجو را به اطاعت از او و رفتن با جان و دل درپی تکالیف او وامی‌دارد. این صفت شاگرد-پروری در میان دانشمندان واقعی ما نیز کم است و من دانشمندان مبرزی را می‌شناختم که حتی در برابر دانشجویان واقعی به‌جای نیروی جلب و جذب، صفت قهر و دفع داشتند و بهمین جهت شاگردان خوبی تربیت نکردند.

از این مطالب چنان استنباط نشود که خدای نکرده چشمه معرفت در این مملکت بکلی خشك شده است و آفتاب لعل‌پرور دیگر گوهری در ارکان دانش ما نخواهد پرورد بلکه مقصود من این است که نظایر دکتر معین و علمای واقعی در این مملکت به نسبت وظیفهٔ مهمی که در برابر نسل کنونی است بسیار کم است و با این عده بسیار قلیل کاری از پیش نخواهد رفت.

ما اکنون در مرحله‌ای هستیم که باید فرهنگ غنی و سرشار خود را حفظ‌کنیم و به‌نسل آینده منتقل سازیم. علاوه براین فرهنگ مغرب زمین را که امروزه بالاترین نقطه تفکر بشری است بگیریم و با فرهنگ ملی خود تطبیق دهیم و به‌هم

بپیوندیم تا باز فیض روح‌القدس مددی فرماید و مسیحا نفسانی در این مملکت پیدا شوند. من جداً معتقدم که برای این منظور بزرگ به استادان زیادی نظیر دکتر محمد معین نیازمندیم. خداوند روان او را شاد فرماید و نظایر او را در این مملکت زیاد کناد!

***

معین و زرین‌کوب[۱۴]

حق بزرگی که دکتر معین برادب امروز ایران دارد بخاطر فرهنگ پرارج اوست: فرهنگ معین اما او در عین حال هم به عنوان استاد معلم شایسته بزرگداشت ماست هم به عنوان پژوهنده نستوه. معلم، محقق، و لغت‌نویس که سه بعد عمده شخصیت دکتر معین را تشکیل می‌دهد و حوصله و پشت کار بی‌مانندش برجستگی خاصی به‌این ابعاد وجودی او می‌بخشد که آنها را بیشتر نمایان می‌کند.

در آنچه به کار معلمی مربوط است دکتر معین عشق و شوری واقعی داشت. استادی بود دقیق، نجیب، وپرکار که‌به تدریس هم عشق واقعی‌می‌ورزید. ازکسانی نبود که مافوق مقام علم مرتبه‌ای بشناسند و برای نیل بدان احیاناً راضی شوند دانش و آزادگی خود را فدا کنند، معین در کار معلمی احساس مسئولیت واقعی می‌کرد و دائم می‌کوشید تا از راه مطالعه و تحقیق مستمر، افق دانش و تجربه خود را توسعه بخشد. با شور و علاقه‌یی که او به‌کار معلمی داشت، از همان آغاز کار که کتابی درباب روانشناسی تربیتی ترجمه و نشر کرد، پیدا بود که در وجود او بزودی از یك معلم جوینده وبی‌آرام یك محقق پرکار وهوشمند ولادت‌خواهد یافت. وقتی به دانشگاه آمد در درس خود که تفسیر و تحلیل متون بود تقریباً تمام وقت کلاس را صرف توضیح نکات دستوری، بیان صنایع لفظی و معنوی، طرح مسائل لغوی و حل اشارات و مشکلات مربوط به علوم و فنون مختلف که در متن مورد بحث آمده بود می‌کرد. شوق و علاقهٔ او به‌بحث و تحقیق به‌او اجازه نمی‌داد یك لحظه هم از جستجو و گفتگو در این مباحث باز ایستد. معهذا در این کار، از نقد و مناقشه در آنچه نویسنده متن مطرح می‌کرد جز تا آنجا که مربوط به اعلام، کتابها، وسنین حوادث بود غالباً اجتناب داشت و گوئی تجاوز از این محدوده تفسیرهای لغوی و فنی را خروج از بی‌طرفی یك استاد یا عدول از واقع‌نگری یك محقق می‌یافت.

همین نکته، درس او را گهگاه تا حدی خشك و بی‌روح جلوه می‌داد اما این

---

۱۴. سخنرانی استاد محترم آقای دکتر عبدالحسین زرین‌کوب در مجلس یادبود دکتر محمد معین، ۱۳ تیرماه ۱۳۵۶ در تالار فردوسی دانشکدهٔ ادبیات دانشگاه تهران.

شیوه خاص او بود و همین طرز تلقی از تدریس متن بود که ازاویك محقق متون و یك لغت‌شناس برجسته ساخت. با این همه، این اشتغال به‌متن و لغت و دستور هم او را بکلی از عشق به زیبایی و هنر مانع نمی‌شد. خود او تا حدی قریحه شاعری داشت، نسبت به شاعران بزرگ خاصه حافظ و مولوی علاقه می‌ورزید ودر همان شیوه قدما شعر هم‌می‌گفت حتی قصه‌یی هم‌تحت‌عنوان ستارهٔ ناهید به‌نظم ونثر نگاشته بود.

اگر جلوه این ذوق و قریحه، کلاس درس او را شور و هیجانی نمی‌داد بیشتر از آن‌رو بود که دوست نداشت کلاس درسش از صورت یك مجلس علم به گونهٔ یك‌مجلس انس دربیاید. از کسانی نبود که در مجلس درس دائم از احوال و خاطرات شخصی حرف می‌رانند و وقت کلاس را باستایش‌کردن از خویش یا نکوهش‌کردن از دیگران تلف می‌کنند. از هر آنچه محیط کلاس را به وضعی تبدیل می‌کرد که بیطرف ماندن را برای استاد دشوار می‌ساخت غالباً پرهیز داشت حتی کسانی را که در بیرون از کلاس با نظر دوستی می‌نگریست در کلاس جز به چشم دانشجو نمی‌دید، این شیوه، او را در نظر شاگردانش تجسم یك استاد واقعاً بیطرف نشان می‌داد ــ و بارفتاری که شایسته یك محقق راستین بود.

در واقع محققی که در اندرون او بود از همین خصلت بیطرفی او مایه حیات می‌گرفت واز همین سعی او در تکیه کردن برواقعیت‌های صرف ــ بدون تفسیر و بدون هیجان، در آثار تحقیقی او از کتاب «حافظ شیرین سخن» گرفته تا «مزدیسنا و تأثیر آن» هدف عمده نویسنده گردآوری واقعیات پراکنده است، ونقل عین عبارات واقوال. این شیوه که درآن روزها نزد تعدادی دیگر از محققان ما نیز معمول بود در نزد دکتر معین ظاهراً بیشتر بخاطر اجتناب‌اوبود ازدرگیرشدن باپیشداوریهای بی‌اساس و تعصب‌آمیز. در نزد بعضی شرق‌شناسان هم مکتب فلسفی اگوست‌کنت و شیوه تاریخ نگاری فون رانکه آنها را به‌الزام در نقل واقعیات، بدون تفسیرهای دور و دراز، جایی داشت، واین‌امر هم از عواملی بود که دانسته یا ندانسته درذهن محققان ایرانی آن ایام تأثیر داشت.

در هرحال این شیوه تحقیق، دکتر معین را متوجه دونکته اساسی دیگر کرد که بعدها خط‌سیر او را در کار علمی مشخص داشت. یکی آنکه اسناد و مدارك می‌بایست قبل از هرچیز از لحاظ صحت متون نقادی شوند تا بتوان برآنها اعتماد کرد و دیگر اینکه مفهوم دقیق محتویات این اسناد بایستی به کمك غور در لغت و تأمل واستقصا در استعمال قدما به دقت معلوم گردد تا نقد و قضاوت دربارهٔ آن‌ها به استنباط‌های نادرست منجر نشود. توجه به‌این دو نکته استاد معین را که مرد تحقیق بود از یکسو در خط نقد و تصحیح متون انداخت واز سوی دیگر متوجه لغت و دستور زبان کرد، و همین دورشته بود که مسیر عمده مطالعات او را در تمام دوران فعالیت علمی و دانشگاهیش تعیین کرد. ازین رو، اگر بعداز توجه به‌این دو نکته،

قسمت عمده‌ای از مقالات و تحقیقات او وقف جستجو در مباحث لغوی و دستوری یا صرف بررسی در چاپ متون کهنه و رفع دشواری‌های آنها شد جای تعجب نیست. درواقع برخی از این گونه مقالات او گاه بحث لغوی مفصلی درباب یک عبارت قابوسنامه یا سفرنامه است، و گاه بررسی دور و درازی در باب ویژگیهای یک قصیده رودکی یا منوچهری. پاره‌ای مقالاتش مجموعه‌هایی دقیق از لغات وترکیبات نادر یا مهجور فارسی است که با حوصله ودقتی بی‌مانند از جای جای نسخه‌های خطی یا چاپی استخراج شده است: لغات فارسی در آثار ابن سینا، فواید لغوی در کتاب الجماهر بیرونی، لغات فارسی در آثار خواجه نصیر طوسی، و جز آنها. پاره‌ای دیگر بحث‌هایی است طولانی و شکیب‌آزمای، دربارهٔ ترکیب‌هایی چون آئینهٔ سکندر، جام جهان‌نما، طرفهٔ بغداد و طرار بصره، لغات مربوط به آیین مسیح در شعر خاقانی، لغات فارسی و پهلوی در حکمت اشراقی، و عدد هفت در ادبیات فارسی.

با این همه، تصحیح متون خاصه متونی که برای تدریس به دانشجویان مناسب باشد همواره یك زمینهٔ عمدهٔ کار اوست واین نکته مخصوصاً ناشی از علاقهٔ او بود به نقش معلمی خویش ــ استادی متون، به‌همین سبب بود که با دقت و حوصله‌ای کم مانند به تصحیح مجدد و شرح و توضیح لغات و نکات ادبی چهار مقاله پرداخت و آن کتاب را که یکبار با حواشی و تعلیقات علامه قزوینی هم چاپ شده بود دوباره بادقت فوق‌العاده طبع کرد. طبع یك بخش از جوامع‌الحکایات عوفی، برگزیده نثر دورهٔ سامانی، و تحلیل هفت پیکر نظامی هم ازهمین‌گونه متون است که علاقه به‌امر تدریس اورا به‌تألیف آنها واداشت. اما البته نقدمتون‌را دکتر معین منحصر به متون درسی نکرد متن الهیات دانشنامه علائی را به‌طور مستقل، متن منطق دانشنامه را به‌همراه سید محمد مشکوة ومتن جامع‌الحکمتین، عبهرالعاشقین، و شرح قصیدهٔ ابوالهیثم را به کمك هانری‌کربن تصحیح و نشرکرده دراین‌کار، دقت فوق‌العاده‌ای که او در ضبط نسخه‌های اساسی واختلاف قرائت‌ها به‌کار می‌بست متونی را که معین نشر می‌کرد از هرحیث دقیق و قابل اعتماد می‌کند. به علاوه علاقه واهتمام آمیخته به وسواس او در رفع مشکلات لغوی این متون، حواشی و تحقیقاتش را مخصوصاً فوق‌العاده سودمند و آموزنده می‌دارد. سعی در حل و توضیح مشکلات این متون طبعاً گه‌گاه به‌غور درمسایل علمی ــ تاریخ، حکمت وادیان می‌کشید و به‌کار معین رنگ دائرة‌المعارف‌نگاری می‌داد.

اما برجسته‌ترین کارهای دکتر معین مخصوصاً در زمینه لغت‌شناسی ودستور بود. آنچه معین را مخصوصاً در این دو زمینه توفیق بیشتری می‌داد غیر از استعداد و ذوق خاص، آشنایی دقیق او بود با متون وتبحرکم نظیر او بود در فرهنگ باستانی ایران. رسالهٔ او درباب مزدیسنا و معاشرت و مصاحبت او با مرحوم پورداود او را نسبت به‌زبان‌وفرهنگ‌ایران‌باستان علاقه‌مندکرده‌بود. به‌علاوه، معین غیرازآشنایی‌با ترجمه‌ها وتحقیقات راجع به‌اوستا خودش هم با زبان پهلوی وپارسی باستان آشنائی

کافی داشت. این مزیت تنگیاب راهم واجد بود که آشنایی با زبان پهلوی او را به سودای تسخیر و تصفیه زبان و زیروروکردن میراث حافظ و فردوسی نینداخت. در هر حال استاد معین، چند رساله پهلوی را به فارسی نقل‌کرد، یکچند در آموزشگاه شبانه ایران‌شناسی به تدریس زبان پارسی باستان اشتغال جست و حتی چند مقاله تحقیقی هم درباره مسایل لغوی و ادبی مربوط به زبان پهلوی و پارسی باستان انتشار داد. آشنایی بازبان‌های اروپائی-خاصه‌فرانسوی وانگلیسی که ازآن‌زبانها بعضی رسالات و کتاب‌های تاریخی وادبی را هم به‌فارسی نقل کرد ــ نیز نکته‌ای‌بود که معین را باتحقیقات امثال بیلی، هنینگ، بنونیست، دمناش ودیگران مربوط می‌ـداشت و به‌کارهای خود او در این‌گونه مباحث نیز عمق و مایه بیشتری می‌بخشید.

البته طرحهای او راجع به دستور زبان فارسی ناتمام ماند و شاید به‌این زودی‌ها کسی نتواند این کار را چنانکه او می‌خواست دنبال کند. اما کار او در زمینه لغت‌که اشتغال پیوسته او به درس تفسیر متون‌همکاری‌عملی ومؤثرش‌درتدوین لغت‌نامهٔ دهخدا و استغراق پردامنه‌اش در تصحیح و نشر تعدادی از متن‌های کهنهٔ فارسی وی را در آن کار ورزیده کرده بود، خوشبختانه پربار شد. طبع انتقادی جالبی که با حواشی و اضافات و همراه با ذکر اشتقاقات و ریشه لغات، از فرهنگ برهان قاطع نشر کرد تبحر و احاطه کم نظیر و فوق‌العاده او را در مسایل لغوی نشان داد. درست است که هنوز جای یك فرهنگ جامع مبتنی بر ذکر اشتقاق و شواهد تاریخی، آن‌گونه که این مایه تبحر و احاطه او می‌توانست به زبان فارسی هدیه کند خالی است اما فرهنگ خود او ــ فرهنگ معین ــ یك هدیه ارزنده است‌که دانش و حوصله و تبحر و نبوغ او به جامعه ادبی ما داد.

جای افسوس است که آن شیوه انتقادی که در تصحیح برهان قاطع به‌کاررفت به همان حواشی و اضافات برهان محدود ماند ودر این فرهنگ معین ــ که شاهکار راستین لغت‌نویسی او در زبان فارسی است ــ دنبال نشد، اما فرهنگ معین، درواقع برای پاسخ‌گویی به‌نیازهای جاری و روزانه فارسی زبانان تألیف شد والبته نمی‌ـتوان نوع فرهنگ آکسفورد یا لغت امیل لیتره وآکادمی فرانسه را ازآن انتظار داشت.

معهذا فرهنگ معین یك جای خالی را ــ که نقص بزرگی برای فرهنگ و ادب امروز ما بود ــ پر کرد و از این حیث، دکتر معین که سلامت وجود و شاید حیاتش را در سر این کار گذاشت حق بزرگی بر فرهنگ امروز ما دارد. براین‌کار عظیم او هم که متأسفانه خودش مجـال اتمام آن را نیافت البته در گـوشه و کنار ایرادهایی شد چرا که وقتی یك بنای بزرگ به وجود می‌آید کاری هم برای بیکاره‌ها پیدا می‌شود. شاید قسمتی ازین ایرادها هم برکتاب وارد بود اما کدام کاری هست که ضعف و محدودیت انسان جایی برای ایراد در آن باقی نگذاشته باشد؟ به علاوه، کار یك فرهنگ زبان فارسی با این وسعت ودراین مدت محدود، در حد طاقت وتوان

یک تن نبود و هرکس دیگر هم می‌خواست یك تنه، چنان کاری را تعهد کند ممکن نبود آن را با دقت و کمالی بیشتر، انجام دهد و عاری از ملامت باقی بماند. با وجود آنکه نیازها، به‌لغت‌نامه‌های دیگر ــ خاصه لغت‌نامه‌های مبنی بر اشتقاق، و لغت‌نامه‌های مبتنی برشواهد تاریخی ــ هنوز باقی است فرهنگ معین تا مدتهای دراز برای رفع نیازهای روزانه و جاری فارسی زبانان، کافی خواهد بود.

بدون شك زندگی استاد معین، اگر هم هیچ حاصل علمی دیگری جز همین کتاب نمی‌داشت باز یك زندگی سرشار و پربار به شمار می‌آمد، معهذا زندگی او برغم آنکه بالنسبه کوتاه بود، ثمرهای ارزنده فرهنگی دیگر هم داشت و در بین آنها، نقشی که او در تربیت یك دو نسل از محققان امروز ما داشت کم‌اهمیت نیست. اما زندگی خود او ــ تا وقتی زندگی خود او بود ــ یك شوق و نشاط پایان‌ناپذیر و فزاینده ذوقی و عقلی بود ــ بالذت‌های خاص خویش.

این لذت‌ها که مخصوص دانشمند واقعی است عظمت و همتی داشت که به‌او اجازه نمی‌داد تا وقتش را صرف تلاش در راه کسب یا حفظ مقامات رسمی کند به علاوه جاذبه آن هم برای خود وی خیلی بیش از جاذبه یك رضایت و غرور گذرنده و بی‌ثبات بود که برای این قربانیان جاه و مقام حاصل می‌شود. می‌گویند امام فخر رازی که خود از داعیه جهانجویی خالی نبوده هروقت لذت‌هایی را که از غور وحل مسایل علمی برای دانشمندان راستین حاصل می‌شود درمی‌یافت با تأسف می‌گفت که اگر داعیه‌داران از این لذتها بهره‌یی بیابند آن را نیز منحصر به‌خود خواهند کرد. می‌پندارم که این دغدغه و تأسف تاآنجا که به‌لذتهای ساده وبی‌شائبه امثال دکتر معین در کشف و فهم دقایق مربوط است، موردی ندارد چرا که این لذات عقلی ناب و بی‌شائبه فقط وقتی برای انسان حاصل می‌شود که لذتهای مشوب و غرورهای سفیهانه، انسان را از اینکه تمام وجود خودرا به علم بدهد بازندارد. دکتر معین که تمام وجود خود را به علم داده بود، این لذت دیریاب را داشت که احساس می‌کرد علم هم به قول محققان بعضی از وجود خود را به‌او تسلیم کرده بود و با ادراك این مایه لذت، طبیعی بود که‌او حتی امتیازات و اعتبارات ظاهری و رسمی ــ مثل عضویت ثابت یا موقت در مجامع مهم بین‌المللی و یا دریافت عنوان‌ها و نشان‌های افتخار را که احیاناً عایدش می‌شد ــ در قبال آنچه از خود علم به‌او می‌رسید حقیر و بی‌اهمیت بیاید و نیروی محرك و شوق و نشاط خود را تنها در همان لذت خالص و بی‌شائبه ذوقی و عقلی بیابد که تا پایان عمر با او همراه ماند وهم‌اکنون نیز خاطره او را در هاله‌ای از نور فرو گرفته است ــ نور سعادت و رضایت واقعی.

معین و افشار[۱۵]

... با استاد **کورویاناگی** به قهوه‌خانه‌ای رفتیم. درژاپن «چای‌خانه» می‌گویند نه قهوه‌خانه، کورویاناگی سیگارش را زیر لب گذاشت و بنا کرد به دودکردن. راستی خیلی سیگار می‌کشد. بیداد می‌کند. سیگارها را نصفه می‌کشد.

استاد **کورویاناگی** امروز از لغتنامهٔ دهخدا و اهمیت آن صحبت می‌کرد. دلش می‌خواست دورهٔ آن را دم دست داشته باشد. ضمن کلام از معین یاد کرد و مرا غمی سرد دربر کشید. غربت برمن دشوارتر و بیگانه‌تر شد.

چندتن از ایران‌شناسان ژاپن نیز دانشجوی او بوده‌اند. یادش در این دیار برسر زبانهاست و چون لغتنامهٔ دهخدا می‌رسد یاد معین را در ضمیر آنان بیدار می‌کند. کورویاناگی چندین بار از او یاد کرد و همچنین خانم اکادا.

... معین می‌دید که دوستان همسن و همکارش در پهنهٔ سیاست واجتماع و احراز مقامات اداری و کشوری به‌نام رسیده‌اند و در طلب نان بیشتر به هردر می‌روند و آینده‌ای روشن‌تر را در افقهای تاریك سیاست و جامعه جستجو می‌کنند. اما او دل بدان خوش کرده بود که بخواند و بنویسد و آنچه تازه می‌یابد بر برگه‌ای کوچك یادداشت کند. برگه دانها را بیاکند وهرچند یکباراز دسته‌ای از آنها مقاله‌ای بپردازد. نوشته‌ای مفید و بدیع عرضه کند. نهال تشنهٔ شوق و نامجویی را از آب نهاد خویش سرسبزی بدهد. چون به رنج و تعب و بی‌مدد ومحبت بدین تخت بلند برآمده بود با دوستان که می‌نشست یله می‌داد و در «مبل» دراز می‌شد و سنگین صحبت می‌کرد. ناز برفلك و فخر برستاره می‌کرد. ناچار دوستان می‌گفتند معین «عصا قورت» داده است. ولی معین به شوق علم جویی زنده بود. حیاتش آکنده بود بدین فضیلت.

معین هیچگاه دنیای پرنگار خود پرداختهٔ خود را رها نکرد. روزی که برخاك در افتاد و جهان تیره براو چیره شد در همان اندیشه بود که سی سال پیش از آن بود.

دوران حیات علمی معین ثمربخش واثرزای بود. اومقالات وکتب متعدد انتشار داد. ولی آثارش از زمانی که با روش تحقیق اروپائی انس گرفت و مخصوصاً از موقعی که برنوشته‌های خارجی دست یافت موجب انعطاف نظر ایران‌شناسان بدو شد.

... با مرحوم تقی‌زاده نیز مأنوس بود واطمینان و علاقهٔ او را به‌خود جلب‌کرد. تا آنجا که تقی‌زاده کلیهٔ یادداشتهای ذی‌قیمت خود را که طی سی سال دربارهٔ اسمعیلیه جمع کرده بود در اختیار معین گذارد. معین به‌محضر مرحوم قزوینی نیز آمدوشد داشت. البته به مناسبت آنکه در کار تدوین لغتنامه با مرحوم دهخدا همکاری کرد

---

۱۵. قلم‌اندازهای سفر ژاپون، ایرج‌افشار، یغما، سال‌بیست وپنجم، شمارهٔ هفتم، مهرماه ۱۳۵۱.

بیش از هرکس با او مأنوس شده بود. دهخدا هم به موقع مرگ چون کسی را امین‌تر و لایق‌تر و دلسوزتر از معین نیافت وصیت کرد که معین به‌کار لغتنامه بپردازد.

معین شیفتهٔ کار بود و مخصوصاً به کار لغت علاقه‌مندی مخصوص داشت. الحق در این زمینه تبحر و بصیرتی پیدا کرد. توانست همزمان با ادامهٔ انتشار لغت‌نامه به تصحیح و نشر برهان قاطع و نیز تألیف فرهنگ فارسی بپردازد...

معین و خاورشناسان

پدر به مناسبت مقالات وکتب تحقیقی خود بااکثر دانشمندان وایران‌شناسان سراسر دنیا آشنایی داشت و غالباً نامه‌هایی در زمینهٔ تحقیقاتی از آنان دریافت می‌نمود که بیانگر توجهات عمیق آنها به آثار وی بود. نمونه را اسامی چندتن یاد می‌شود.

دانشمندانی که دربارهٔ کتاب «مزدیسنا وادب پارسی» تقریظ یا تنقیدی نوشته‌اند:[۱۶]

هانری کربن نظر خودرا در طی مقدمهٔ فرانسوی کتاب[۱۷] به تفصیل بیان کرده است.[۱۸]

استاد فن‌گرونبام G.E. Von Grunebaum در Journal of Near East Studies منتسب به‌دانشگاه شیکاگو (امریکا)، در شمارهٔ ژانویه ۱۹۴۹ تقریظی نگاشت و کتاب مورد بحث را معرفی کرد، و ترجمهٔ خلاصهٔ آن در مجلهٔ «خبرهای دانشگاه» (تهران)، جلد سوم، جزو هشتم، ص ۱۰ ثبت گردیده است.

هانری ماسه در «تمدن ایرانی» ترجمهٔ بهنام، ص ۳۲۸ نوشته: کتاب قابل توجهی در ضمن انتشارات دانشگاه تهران به‌قلم آقای دکتر معین راجع به این موضوع (جشن سده) در سال ۱۹۴۸ به طبع رسیده است.

استاد فریتز مایر Fritz Meier در مجلهٔ Artibus Asiae که در Ascona (سویس) منتشر می‌شود، در جلد XIII، شمارهٔ ۳، ۱۹۵۰، صفحات ۲۳۰ ـ ۲۳۲، کتاب مزبور را مورد بحث وانتقاد قرار داد.

برخی از دانشمندان بوسیلهٔ ارسال نامه «مزدیسنا» را ستوده، و نظر خود را راجع به بعض مطالب آن اظهار کرده‌اند، از جمله آقای V. Courtois از بزم ایران Iran Society کلکته، هند در نامهٔ شمارهٔ ۱۸ـ۵ـ۱۹۴۸ و استاد پرپیر د مناش

---

۱۶. مقدمهٔ چاپ سوم جلد اول مزدیسنا وادب پارسی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۵.

۱۷. که فقط ۳۵۰ نسخه از آن چاپ شد و ۳۰۰ نسخهٔ آن ضمیمهٔ متن فارسی و ۵۰ نسخه جداگانه منتشر گردیده است.

۱۸. دربارهٔ همکاری پدر و مرحوم هانری کربن به‌فهرست انتشارات انجمن ایرانشناسی ایران و فرانسه مراجعه شود.

Pierre Jean de Menasce استاد مدرسهٔ تتبعات عالیهٔ پاریس در نامهٔ مورخ ۲۶ ژوئن ۱۹۴۸ را باید نام برد.

انجمن ایران لیگ در نامهٔ مورخ اول ماه مه ۱۹۴۸ و آقای Ervad Kanga محقق پارسی در نامهٔ مورخ ۱۹ سپتامبر ۱۹۴۶ و دکتر اونوالا J. M. Unvala و بتلی والا S. H. Batli Vala درنامه‌های مکرر خود ازانتشار کتاب اظهار خوشوقتی کردند.

دکتر امین عبدالمجید بدوی در «القصة فی‌الادب فارسی» چاپ دارالمعارف، مصر، ۱۹۶۴، مکرر از مزدیسنا نقل کرده است.

پروفسور ا.س. براگینسکی در کتاب «تاریخ اشعار ملی تاجیکی» نشریهٔ آکادمی علوم شوروی، مسکو، ۱۹۵۶، صفحات ۶۱، ۸۵، ۱۸۷، ۱۹۳، ۲۱۸ نقل قول واستناد کرده است.

***

دانشمندانی که دربارهٔ برهان قاطع اظهار نظر کرده‌اند:۱۹

پروفسور هنینگ W. B. Henning استاد فقید مدرسهٔ تتبعات شرقی و افریقایی دانشگاه لندن در نامه‌های ۱۷ فوریه ۱۹۵۲ و ۲۸ ژوئیهٔ ۱۹۵۲؛ پروفسور گرونبام G. E. Von Grunebaum استاد دانشگاه شیکاگو درنامهٔ ۲۹ ژوئیهٔ ۱۹۵۳؛ دکتر اونوالا J.M. Unvala دانشمند فقید پارسی (هند) طی نامه‌های ۴ ژوئیهٔ ۱۹۵۲ و ۱۸ آوریل ۱۹۵۳؛ بتلی والا S.H. Batli vala دانشمند پارسی طی نامه‌های ۲۵ دسامبر ۱۹۵۱، ۴ مه ۱۹۵۴، ۲۵ مه ۱۹۵۵ و ۱۵ ژوئیهٔ ۱۹۵۵؛ قاضی عبدالودود دانشمند هندی (پتنه) طی نامه‌های ۲۳ نوامبر و ۲۶ نوامبر ۱۹۵۶ مصحح برهان را در مورد تصحیح و تحشیهٔ برهان قاطع تشویق کرده‌اند.

پروفسور بنونیست E. Benveniste استاد سربن و کلژ دوفرانس (پاریس)، پروفسور پیر د مناش استادمدرسهٔ تتبعات‌عالیه (پاریس)، پروفسور ردار G. Redard استاد دانشگاه برن (سویس)، پروفسور لازار G. Lazar استاد مدرسهٔ السنهٔ شرقیهٔ پاریس مساعی مصحح و محشی (برهان) را ستوده‌اند.

در بیست و چهارمین کنگرهٔ خاورشناسان منعقد در مونیخ (از ۲۸ اوت تا ۴ سپتامبر ۱۹۵۷) دکتر محمد باقر، استاد ورئیس‌کرسی زبان وادبیات فارسی دانشگاه پنجاب (پاکستان) به مناسبت انتشار «مدار الافاضل»، از چاپ دورهٔ برهان قاطع سخن به میان آورد و آن را به عنوان مدرکی مستند برای لغویان و محققان ادب‌معرفی نمود. به‌همین مناسبت پروفسور هنینگ خدمات مصحح برهان را ستود، پروفسور بنونیست ــ رئیس جلسه ــ گفتار آنان را تأیید کرد واز اینکه تهران مرکز تحقیقات

---

۱۹. مقدمهٔ برهان قاطع، چاپ دوم، ۱۳۴۲.

لغوی و زبانشناسی (ایرانی) گردیده اظهار خشنودی نمود.

آقای قبیسی معلم دانشسرای عالی بغداد به‌ترجمهٔ دورهٔ برهان اقدام کرده‌اند. حواشی وتعلیقات برهان مورد استفاده قرارگرفته است، از آن جمله پروفسور کربن استاد فقید مدرسهٔ تتبعات عالیه (سربن ـ پاریس) در غالب مؤلفات خود، پروفسور فرای R.N. Frye استاد دانشگاه هاروارد در بعضی مقالات خویش، و دکتر محمد باقر، استاد پاکستانی در توضیحات «مدارالافاضل» به حواشی برهان استناد کرده‌اند.

***

بسیاری از آثار پدر مورد استفاده و استناد دانشمندان خارجی واقع شده است. از این گذشته پدر در اکثر کنگره‌های بین‌المللی شرکت داشته و بابسیاری از اسلام‌شناسان و شرق‌شناسان و زبان‌شناسان معروف جهان از نزدیك آشنائی و مکاتبه داشته و در برخی از دانشگاههای معتبر جهان نیز تدریس و سخنرانی کرده است که شرح همهٔ آنها به درازا می‌انجامد.

از گفتار و نوشتار برخی از دانشمندان ایرانی قسمتهایی در این مجلد نقل شد. بسیاری دیگر در مورد پدر و ارتباطشان با وی گفته‌اند و نوشته ـ آقای دکتر ذبیح‌الله صفا[۲۰] و آقای دکتر مهدی‌محقق [۲۰] و... ـ که درج خطابه‌های آنان‌دراین مجلد میسر نگردید.

چنانکه در پیش اشاره شد مقالات براساس روش خاص پدرم تدوین شد. یادداشتها و افزوده‌های او را در جاهای مشخص شده آوردم. بعضی یادداشتها کوتاه وکامل‌بودکه‌عیناً نقل‌شد. برخی‌ازارجاعاتی بود به‌کتب فارسی یا انگلیسی، فرانسه، عربی‌و آلمانی‌که‌می‌بایست‌ترجمه‌و نقل‌می شد که‌چنین‌شد. پدرم همچنین به‌کتبی در کتابخانهٔ شخصی و تعلیقات خویش بر آنها ارجاع داده بود که ملحوظ گردید. نظریات و پیشنهادات دیگران در مورد برخی از مقالات، در حواشی به خط پدر نقل شده بود که آنها را نیز با ذکر نام صاحب‌نظر آوردم. اما مشکل اصلی، کتب و مجلاتی بود که اکثراً از منابع خارجی بودند و از چاپهای قدیم که پیدا کردن‌آنها سخت دشوار بود و بسیاری از آنها از چاپ خارج شده بود یا چاپهای جدید بکلی تغییر کرده بود. با این وجود در یافتن آنها سخت کوشیدیم.

چون اغلب مقالات در زمانی چاپ شده بود که کاربرد حروف لاتین موجود در ایران برای آوانویسی کامل واژه‌های زبانهای باستانی مناسب نبود در موارد ضروری هماهنگی ایجاد شد.

۲۰ـ مجلس یادبود دکتر معین، به دعوت انجمن استادان زبان و ادب فارسی، تالار فردوسی، دانشکدهٔ ادبیات دانشگاه تهران، ۱۳ تیرماه ۱۳۵۶.

در مورد چگونگی گردآوری مقالات، بعد از بیماری و درگذشت پدر، مادرم ضمن تنظیم و ترتیب کتابها در کتابخانه به جمع‌آوری مقالات پرداخت و مقالات قدیم و نیز مقالاتی را که گه‌گاه در مجلات روز به‌مناسبت یادبود و بزرگداشت پدر تجدید طبع می‌شد، جمع‌آوری نمود و در دفتر بزرگی الصاق کرد و هنوز هم ادامه می‌دهد. برخی از دانشجویان پدر نیز بنا به رشتهٔ تخصصی خود و علاقهٔ شخصی به چنین کاری مبادرت کرده بودند. غیر از شاگردان مستقیم پدر، افراد علاقه‌مندی که شیفتهٔ فرهنگ و ادب فارسی بودند از جمله **آقای** احمد اداره‌چی گیلانی به استنساخ مقالات اقدام کردند که فاضل ارجمند **آقای** محمد روشن دستنویس ایشان را در اختیار ما قرار دادند. همکاری معنوی و انسانی هر دو بی‌نهایت مشکور است. از دستنویس مذکور بخشی از مقالهٔ «خسرو قبادان و ریدک‌وی» که در مجلهٔ آموزش و پرورش سال چهاردهم شمارهٔ ۵ مندرج است، مورد استفاده قرار گرفت زیرا که شمارهٔ مذکور در دورهٔ مجلد سال چهاردهم مجلهٔ آموزش و پرورش متعلق به‌کتابخانهٔ معین موجود نبود. در صورت دستیابی به‌این نسخه، حواشی واضافات بخش مذکور را در بخش استدراکات نقل خواهیم کرد.

در حل دشواریهای زبانشناسی و پانویسهای آلمانی و یافتن منابع و مآخذ آلمانی از آقای دکتر سیف‌الدین نجم‌آبادی مدذ گرفتم.

استادان گرامی آقایان دکتر سید علی مدرس موسوی بهبهانی و دکتر سعید نجفی اسداللهی در یافتن لغات و عبارات عربی که در چاپ مخدوش و لایقرأ بود و همچنین برخی از مآخذ عربی مورد مراجعهٔ پدر معاضدت نمودند.

همکار محترم خانم دکتر سوسن کباری در مورد مآخذ و ارجاعات فرانسوی صمیمانه یاری کردند.

ضمن ارجشناسی توفیق همهٔ عزیزانی را که در این کار مرا صمیمانه یاری داده‌اند آرزومندم.

در اینجا لازم است از کسانی که به سبب علاقهٔ ویژه، انتشارات خود را به نام «معین» نامیده‌اند و با پشتکار طاقت‌فرسای خود مجدانه در تدارک چاپ مقالات کوشیدند، مخصوصاً آقای محمدی که تهیهٔ فتوکپی برخی مقالات را از کتابخانه‌ها به عهده داشتند و تنظیم فهارس را نیز با دقت ویژه‌ای انجام دادند سپاسگزاری نمایم و توفیقشان را از درگاه خداوندگار آرزو کنم.

از مسئولان چاپخانهٔ هفده شهریور (افست) نیز تشکر می‌نمایم.

مهدخت معین
اسفند ۱۳۶۳

حافظ شیرین‌سخن*

«بلبل از فیض گل آموخت سخن ورنه نبود»
«اینهمه قول و غزل تعبیه در منقارش»

شب یلدا بود، همان شبی که شاعران خیال‌پرست گیسوان دراز یار را بدان تشبیه کنند، افراد خاندان گرد هم جمع بودیم و بساطی فراهم آورده:

چنگ و عود و دف و نی و بربط   شمع و نقل و گل و مل و ریحان

بر گوشهٔ بساط، کتابی با جلد مزین قرار داشت و هر دم چون ستاره‌ای زیبا به‌من چشمک می‌زد، کودک بودم و هنوز خواندن نیاموخته، میل داشتم آن‌را بردارم و تماشا کنم ولی جرأت این‌کار نیافتم.

نیای پیرم کتاب را برداشت یکایک حاضران نیت می‌کردند و او دیدگان خویش بسته زیر لب چیزی می‌گفت ـ آنگاه کتاب را می‌گشود ـ غزلی می‌خواند و تعبیر می‌کرد ـ هنوز قیافهٔ آن پیر روشن‌ضمیر از لوح خاطرم محو نشده که چون با بیتی موافق مرام و معرف وصف‌الحال تصادف می‌کرد حظی می‌برد، سر را به راست و چپ به آهنگی متوافق حرکت می‌داد و آواز خویش را نیز هماهنگ می‌ساخت ـ صاحبدلان آن حلقهٔ صفا به‌به و احسنت می‌گفتند ـ نوبت به‌من رسید گفتند تو هم نیتی کن تا ببینیم مقصودت برآورده می‌شود یا نه؟ ـ مدتی دراز رنجور بودم جز

* مقدمهٔ دیوان حافظ، شرکت طبع کتاب، ۱۳۱۸.

بهبودی چیزی نمی‌خواستم همان را در نظر گرفتم، کتاب را بگشود و در آغاز بخواند:

دوش وقت سحر از غصه نجاتم دادند — وندر آن ظلمت شب آب حیاتم دادند

از نیای خود درخواستم دوباره بخواند. خواند ـ معنی آن‌را طلبیدم شرح داد و پیش خود چندان تکرار کردم که بر صحیفهٔ خاطرم نقش بست ـ آن‌شب بیت فوق ورد زبانم گشته بود چندان به خویش تلقین کردم که بر اثر القاء بهبودی کامل یافتم از آن پس نام «حافظ شیرین‌سخن» در قلب من جای گرفت.

آری رشتهٔ پیوند جان‌ها را در روز ازل به هم بافته‌اند.

جان خوکان و سگان از هم جداست — متصل جان‌های مردان خداست

چون به دبستان رفتم و خواندن و نوشتن آموختم دیوان حافظ مونس جانم گشت. می‌خواندم و اشعار او را از بر می‌کردم ولی به حقایق آنها پی نمی‌بردم تا سال عمر بالا گرفت. من نیز بقدر وسع خویش از آن کان معرفت بهره‌ای بردم و توشه‌ای گرفتم:

تو و طوبی و ما وقامت یار — فکر هر کس بقدر همت اوست

دیگر آن کتاب آسمانی را ترک نگفتم ـ همواره می‌خواندم و برای دیگران تعریف می‌کردم گوئی عاشق آن شده بودم.

چندان راه مبالغه پیمودم که «حافظ‌پرست»ام نامیدند و من خود بدان مباهات کرده می‌گفتم:

فتاد از بهرهٔ روز الستم — یکی جام جم از حافظ به دستم
معین از مست و مخمورم شب‌وروز — مکن منعم که من «حافظ پرستم»

حافظ‌پرست!؟

آری ـ مگر مظاهر پرستش را محدود و منحصر کرده‌اند؟ هر کس به چیزی توجه دارد:

یکی پیدا یکی پنهان پرستد　　یکی کیوان یکی کیهان پرستد
بگذارید یکی نیز «حافظ» بپرستد.

گویا این نکته بر شما گران آمد اما نگران نباشید: حافظ خود خداپرست است و حافظ پرست نیز لامحاله خدا را پرستد:

بی‌دلی در همه احوال خدا با او بود　　او نمی‌دیدش و از دور خدایا می‌کرد

باری به تتبع و بررسی در احوال و آثار خواجه پرداختم- دیوان‌های خطی و چاپی بسیار، منابع و مآخذ فرسی- عربی- ترکی- فرانسه و انگلیسی فراوان گرد آوردم و با سماجت تام دوازده سال متمادی بدین خطیر پرداختم- خود دانم که شایسته نبوذم ولی اطفای حرارت درونی را که هم از آن آتشکده حقیقت فروزان شده بود بدین مهم اقدام کردم- چه باید کرد؟

رشته‌ای بر گردنم افکنده دوست　　می‌کشد آنجا که خاطر خواه اوست

درین مدت نه مجلد دربارهٔ آن سرحلقهٔ اهل عرفان پرداخته آمد:

۱- «دیوان شمس‌الدین محمد، خواجه حافظ شیرازی»

۲- «حافظ شیرین سخن»- در شرح مفصل احوال و آثار حافظ

۳- «گنجینه عرفان»- در تفسیر کامل اشعار خواجه

۴- «فرهنگ حافظ»- مشتمل بر لغات و اصطلاحات و اسماء خاص مستعمل در دیوان حافظ

۵- «لسان‌الغیب»- در تکمیل شناسائی حافظ

۶- «چهارگوهر»- در مقایسهٔ افکار خیام- مولوی- سعدی و حافظ

۷- «یار سفر کرده»- داستان ادبی و تاریخی در موضوع دلدار حافظ

۸- «اشعار برگزیده»- منتخبات دیوان که بر طبق تاریخ سرودن اشعار بترتیب مدون شده است.

۹- «تضمین غزلهای حافظ»- مشتمل بر تسدیس و تخمیس بسیاری از غزلها.

امیدوارم که از پرتو کمک‌های معنوی «حافظ دوستان» که «حقیقت پرستان»

واقعی هستند بترتیب، به انتشار مجلدات نه‌گانه فوق[۱] توفیق یابم و من‌الله‌التوفیق و علیه‌التکلان.

۱. دیوان حاضر که از طرف شرکت طبع کتاب منتشر می‌شود جز دیوانی است که به‌تصحیح این‌جانب رسیده است.

ترجمهٔ احوال حافظ

«هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد به عشق
ثبت است بر جریدهٔ عالم دوام ما»

۱ـ نام و نشان ـ نسب ـ مولد و تاریخ تولد ـ دورهٔ تعلم ـ شعر ـ عرفان ـ دیانت

نام او محمد لقبش شمس‌الدین تخلص‌اش حافظ و به خواجه یا خواجهٔ شیراز و یا لسان‌الغیب نامبردار است.

برخی پدرش را بهاءالدین و از اهل کوپه‌ای اصفهان و دیگران وی را کمال‌الدین و از مردم رودآور تویسرکان نگاشته‌اند.

مولدش شهر شیراز و تاریخ تولدش باقرب احتمال سال ۷۲۶ هجری می‌باشد ـ بهنگام طفولیت خواجه، پدرش به رحمت ایزدی پیوست و میان برادران که یکی از ایشان خلیل عادل نام داشت تفرقه افتاد و خواجه در کنف حمایت مادر پرورش یافت. حافظ در زمان کودکی و اوان جوانی به فراگرفتن معلومات عصر خویش از ادبیات پارسی ـ ادبیات تازی ـ قرآآت قرآن «با روایتهای چهارده‌گانه» ـ تفسیر قرآن[۱] ـ حکمت و فلسفه ـ عرفان و موسیقی پرداخت ـ مهم‌ترین استادان خواجه میر سیدشریف علامه جرجانی و شمس‌الدین عبدالله شیرازی بودند.

---

۱. بعدها خود در مدرسهٔ قوام‌الدین عبدالله به امر خواجه قوام‌الدین به تدریس قرآن پرداخت.

خواجه در کودکی و اوان جوانی به سرودن شعر آغاز کرد، بطوری که در عنفوان شباب شاعری پخته طبع و کامل قریحه بشمار می‌رفت چنانکه شاه شیخ ابواسحق (۷۴۳ ـ ۷۵۴) را در زمان حیات، در قصیده به مطلع:

سپیده دم که صبا بوی بوستان گیرد چمن ز لطف هوا نکته بر جنان گیرد

ستود و پس از وفات نیز ماده تاریخ ساخت و نیز در همین اوان یعنی زمان سلطنت شاه شیخ و وزارت حاجی قوام‌الدین حسن شیرازی (متوفی به‌سال ۷۵۴) غزلی عالی به مطلع:

عشقبازی و جوانی و شراب لعل فام مجلس انس وحریف همدم و شرب مدام

ساخته است که در آن ضمن گوید:

نکته دانی بذله‌گو چون «حافظ شیرین سخن»

بخشش آموزی جهان افروز چون حاجی قوام

پس با در نظر گرفتن سال تولد می‌توان گفت بطور قطع خواجه در بیست و هشت سالگی شاعری کامل بوده است.

حافظ به مقتضای محیط «قرن هشتم» و نوع پرورش بزرگان عصر و اقبال عموم به عرفان و تصوف خود نیز در راه سلوك و تصوف افتاد و حتی در غزلها چند جا از خویش به کلمهٔ «درویش» یاد کرده و خود را در زمره «صوفیان» بشمار آورده است از آنجمله:

دگر ز منزل جانان سفر مکن «درویش» که سیر معنوی و کنج خانقاهت بس

صوفیان جمله حریفند و نظر باز ولی ز آن میان حافظ دلسوخته بد نام افتاد

در این‌که آیا خواجه دست در دامن پیری معین زده و به حلقه سلوك یکی از سلاسل تصوف درآمده است یا نه گفتگو بسیار است ولی مسلم است که خواجه لزوم پیر را دریافته بود که فرمود:

به کوی عشق منه بی دلیل راه قدم که من به‌خویش نمودم صد اهتمام و نشد

قطع این مرحله بی‌همرهی خضر مکن ظلماتست بترس از خطر گمراهی

گذرت بـر ظلماتست بجو خضر رهی — که در این مرحلـه بسیار بود گمراهی

و حتی خویشتن بخدمت بسیاری از «کرام» رسید:

دریـغ و درد کـه در جستجوی گنج حضور — بسی شدم بگـدائـی بر «کرام» و نشد

و از آنجملـه بخدمت خـواجه کمال‌الـدین ابوالوفاء ـ شیخ امین‌الـدین وخواجه زین‌الدین ابوبکر تایبادی رسید و حتی صحبت پیر مطلوب را دریافت:

مـژده ای دل کـه مسیحا نفسی می‌آید — که ز انفاس خوشش بوی کسی می‌آید

ولی از آنجا که معتقد بود مقام فقر و تصوف عالی‌تر از تظاهرات معموله است لذا نام پیر و سلسله خود را مخفی داشت و از خانقاه دوری جست:

رطل گرانم ده ای مرید خرابات — شادی شیخی کـه «خانقاه» ندارد

دائرةالمعارف بـریتانیکا و کتاب «مطلع‌العلوم»[1] نوشته‌اندکـه پیرحافظ «شیخ محمود عطار»[2] نام داشت.

راجع به مذهب خواجه با آنکه پادشاهان فارس در عصر او سنی بودند[3] معهذا به استناد ابیات ذیل که مسلماً ازوست:

حافظ اگرقدم‌زنی دره خاندان بصدق — بـدرقـهٔ رهت شود همت شحنةالنجف

مـردی ز کنندهٔ در خیبر پـرس — اسرار کرم ز خواجهٔ قنبر پـرس

گر تشنهٔ فیض حـق بصدقی حافظ — سرچشمـهٔ آن ز ساقی کوثر پـرس

و نیز نظر به انتساب کلیهٔ سلاسل فقر[4] به علی‌بن‌ابیطالب(ع) باید خواجه را شیعه و محب خاندان علی(ع) دانست.

***

---

۱. تألیف واجد علی هندی.

۲. با محمد عطار نیشابوری عارف قرن ششم اشتباه نشود.

۳. اولجایتو مدتها متشیع بود و علمای شیعه را تشویق می‌کرد و جهت اشاعهٔ علوم دینیه شیعیان دو آموزشگاه ساخت و عرفای آن عصر مانند علاءالدوله سمنانی ـ شاه نعمت‌الله ولی‌ماهانی ـ شیخ صفی‌الدین اردبیلی و پسرش صدرالدین همه شیعه بودند.

۴. جز نقشبندیه.

۲- زندگانی - شاهان و وزرای معاصر - علاقه به شیراز - مسافرت‌ها - زن و فرزند - شعرای هم‌عصر - وفات.

روزگار جوانی خواجه مصادف بود با سلطنت شاه شیخ ابواسحق اینجو که از سال ۷۴۳ تا ۷۵۴ در فارس سلطنت می‌کرد- این پادشاه را در حق خواجه عنایات بسیار بود بحدی که وی را مونس و جلیس خود ساخت و حافظ در غزلی که مبنی بر تأسف از گذشت روزگار سروده فرماید:

راست چون سوسن و گل از اثر صحبت پاک
بر زبان بود مرا آنچه ترا در دل بود

و هم در زمان سلطنت این پادشاه مشمول عنایات وزیر و ندیمش خواجه قوام‌الدین حسن واقع گشته بود چنانکه در مجالس خصوصی او نیز حاضر[1] و از انعام او بهره‌مند می‌گشت:

دریای اخضر فلک و کشتی هلال هستند غرق نعمت حاجی قوام ما

و نیز عمادالدین محمود از بزرگان دربار شاه شیخ را ستوده است.

امیر مبارزالدین محمد مظفر شیراز را به سال ۷۵۴ محاصره و پس از ۶ ماه متصرف شد و شاه ابو اسحق فرار کرد و عاقبت در سال ۷۵۸ به امر امیر مبارز به قتل رسید پس از خروج شاه شیخ، مبارزالدین به تخت سلطنت شیراز جلوس کرد و او پادشاهی سخت متعصب بود و به ترویج امر به‌معروف و نهی از منکر اقبالی تام داشت بحدی که ظریفان شیراز اورا به لقب «پادشاه محتسب» نامیدند و حتی شاه شجاع پسرش نیز ازو بدین لقب یاد می‌کند:

یاران همه ترک می پرستی کردند جز «محتسب» شهر که بی می مست است

و چون در روزگار او بازار زاهدان سالوس و روحانیان ریاکار رواجی گرم یافت خواجهٔ شیراز بسیار آزرده خاطر گشت و زبان به شکوه گشود:

---

۱. رجوع شود به غزل دارای مطلع:
عشقبازی و جوانی و شراب لعل‌فام مجلس انس وحریف همدم وشرب مدام

اگر چه باده فرحبخش و باد گلبیز است
به بانگ چنگ مخور می که «محتسب» تیز است

و نیز:

دانی که چنگ و عود چه تقریر می کنند؟ پنهان خورید باده که تکفیر می کنند

امیر نامبرده به سفاکی و سختگیری مشهور بود- خواجه نیز نامی از او در اشعار خود نیاورده فقط چون در سال ۷۶۰ به امر پسرانش شاه شجاع و شاه محمود و خواهرزاده‌اش شاه سلطان، چشم اورا میل کشیدند، حافظ محض عبرت قطعه زیرین را بسرود:

دل منه بر دنیی و اسباب او زانکه از وی کس وفاداری ندید
شاه غازی خسرو گیتی ستان آنکه از شمشیر او خون می‌چکید
گه به یک حمله سپاهی می‌شکست گه به هوئی قلبگاهی می‌درید
عاقبت شیراز و تبریز و عراق چون مسخر کرد وقتش در رسید
آنکه روشن بد جهان‌بینش بدو میل در چشم جهان بینش کشید

حافظ از وزرای مبارزی «برهان‌الدین» را ستایش کرده است.

پس از امیر مبارز نوبت شاهی به پسرش شاه شجاع رسید (سال ۷۶۰) - این پادشاه خود دانشمند و ادب پرور بود و خواجه در غزلی اورا چنین ستوده است:

عمر خسرو طلب ار نفع جهان می طلبی که وجودیست عطابخش و کریمی نفاع
مظهر لطف ازل، روشنی چشم امل جامع علم و عمل، جان جهان شاه شجاع

وی کارهای پدر را جبران کرد و خواجه فرمود:

سحر زهاتف غیبم رسید مژده به گوش که دور شاه شجاعست می دلیر بنوش
شد آنکه اهل نظر بر کناره می‌رفتند هزار گونه سخن در دهان و لب خاموش
به بانگ چنگ بگوئیم آن حکایت‌ها که‌از نهفتن آن دیگ سینه می‌زد جوش

پس از چندی از سلطنت شاه شجاع، برادر کهترش شاه محمود بر و عصیان ورزید و در سال ۷۶۴ شاه وی را مغلوب ساخت و در همین سال با هم صلح کردند

و مقرر گردید که محمود کماکان حکمران اصفهان و مطیع برادر باشد ولی بعدها پیمان بشکست و به کمك لشکریان سلطان اویس حکمران آذربایجان، بر شیراز تسلط یافت و شاه شجاع از آنجا به ابرقو رفت و شیراز را بدو سپرد ـ محمود دو سال در آنجا به فرمانروائی مشغول بود در این مدت خواجه از او نامی نمی‌برد بلکه باطناً از رفتارش آزرده خاطر به نظر می آمد تا در ذی‌القعدة سال ۷۶۷ شاه شجاع در نزدیکی فسا محمود را مغلوب ساخت و خود فاتحانه وارد شیراز گردید ـ خواجه غزل ذیل را بسرود:

بشری اذ السلامة حلت بذی سلم
لله حمد معترف غایة النعم

آن خوش خبر کجاست که این فتح مژده داد
تا جان فشانمش چو زر و سیم در قدم

از بازگشت شاه درین طرفه منزلست
آهنگ خصم او به سرا پرده عدم

می‌جست از سحاب امل رحمتی ولی
جز دیده‌اش معاینه بیرون نداد نم

در نیل غم فتاد و سپهرش به طنز گفت
الان قد ندمت و ما ینفع الندم

پیمان شکن هر آینه گردد شکسته حال
ان العهود عند ملیك النهی ذمم

بعدها مدعیان خواجه تخلیط کردند و خاطر پادشاه را از او بیازردند و ضمناً داستان عماد فقیه، شیخ خانقاه کرمان نیز که امیر مبارز و شاه شجاع بدو معتقد بودند، مزید برعلت شد و آن واقعه چنان بود که عماد گربه را آموخته بود تا بهنگام نماز پشت سرش اقتدا کند شاه و مردم این کار او را حمل بر کرامت می کردند و خواجهٔ حقیقت بین طبیعة ازین امر کراهت داشت و در غزل به مطلع:

صوفی نهاد دام و در حقه باز کرد بنیاد مکر با فلك حقه باز کرد

شیخ را مورد ملامت قرار داد ناچار شاه از وی روی برگردانید و او در غزل:

قسم به حشمت جاه و جلال شاه شجاع که نیست با کسم از بهر مال وجاه نزاع

فرماید:

هنر نمی‌خرد ایام و بیش ازینم نیست کجا روم بتجارت بدین کساد متاع

و ضمناً از شاه طلب توجه و التفات کند ـ در همین اوان روزی شاه از خواجه علت تنوع ابیات غزلهایش را استفسار کرد که یك غزل شما بیتی در وصف باده و دو بیت در توصیف یار و بیتی در پند و اندرز و بیت دیگر در ستایش ممدوح است و این پسندیده نباشد خواجه پاسخ اقناعی داد که: با این‌حال شهرت گفتار من به‌هندوستان و ترکستان رسیده و نظم دیگر حریفان پای از دروازهٔ شیراز بیرون ننهاده است.

این جواب بر شاه سخت‌گران آمد[1] مدعیان نیز برتیرگی روابط مدام می‌افزودند و پی بهانه می‌گشتند و هم درین زمان سوءالقضاء را خواجه در مقطع غزلی فرموده بود:

گر مسلمانی ازین است که حافظ دارد وای اگر از پی امروز بود فردائی

فقیهان آن را دلیل برعدم اعتقاد خواجه به حشر و روز جزا گرفتند و خواستند اباحه خون اورا بنویسند حسن اتفاق را مولانا ابوبکر زین‌الدین تایبادی از خراسان به‌عزم زیارت مکه به شیراز آمده بود ـ خواجه با او رای زد و وی فرمودکه بیتی پیش ازین بیت قرار ده‌چنانکه بیت مقطع مقول قول دیگری واقع شود زیرا ناقل‌کفر کافر نمی‌گردد خواجه بیت زیرین را ماقبل مقطع جای داد:

این حدیثم چه خوش آمد که سحرگه می‌گفت

بر در میکده با دف و نی ترسائی

و بدین ترتیب ازآن مهلکه نجات یافت ولی همواره ازاین پیش‌آمد دلگیر بود:

شاه ترکان سخن مدعیان می‌شنود شرمی از مظلمهٔ خون سیاوشش باد

---

۱. چون شاه شجاع خود شاعر بود تصور کرد که منظور حافظ خود او می‌باشد.

بنابراین با وجود علاقه بسیار که به شیراز داشت و می‌فرمود:

خوشا شیراز و وضع بی‌مثالش خداوندا نگهدار از زوالش

و بخصوص (خاك مصلی) و (آب رکناباد) را بسرحد کمال دوست می‌داشت:

شیراز و آب رکنی و آن باد خوش نسیم عیبش مکن که خال لب هفت‌کشور است

و ازین جهت تا آنگاه سفری اختیار نکرده بود و می‌گفت:

نمی‌دهند اجازت مرا به‌سیر و سفر نسیم «خاك مصلی» و «آب رکناباد»

درین زمان ناچار به خیال مسافرت به یزد که در تحت حکمرانی شاه یحیی «برادرزادهٔ شاه شجاع» بود افتاد و غزلی به‌مطلع:

ای‌فروغ‌حسن ماه از روی رخشان شما آبروی خوبی از چاه زنخدان شما

سرود که در آن ضمن گوید:

ای صبا با ساکنان شهر یزد از ما بگوی کای سر حق ناشناسان گوی چوگان شما

گرچه‌دوریم‌از بساط قرب‌همت‌دورنیست بندهٔ شاه شمائیم و ثناخوان شما

سپس به تصور جلب توجه شاه یحیی و شاید رسیدن به یار سفر کردهٔ خود[1] روی بدان صوب آورد و باقرب احتمال در اصفهان زمانی متوقف شد و از پذیرائی گرم بزرگان آن شهر سپاسگزار بود که بعدها فرمود:

این زمان در کس وفاداری نماند زان وفاداران و یاران یاد باد

گرچه یاران فارغند از حال من از من ایشان را هزاران یاد باد

مبتلا گشتم درین بند و بلا کوشش آن حقگزاران یاد باد

گرچه صد رودست در چشمم‌مدام «زنده رود» و «باغ کاران» یاد باد

و در دیگر اشعار خود از «زنده‌رود» و «اصفهان» باز یاد کرده است:

خرد در زنده‌رود انداز و می نوش به گلبانگ جوانان عراقی

اگر چه زنده‌رود آب حیاتست ولی «شیراز» ما از «اصفهان» به

---

۱. حافظ در همین اوان فرمود:

من کز وطن سفر نگزیدم به عمر خویش در عشق دیدن تو هواخواه غربتم

باری خواجه به یزد رسید و شاه یحیی را بستود ولی وی خواجهٔ بزرگوار را چیزی نبخشید و بعدها تهمتن بن توران‌شاه حکمران جزیرهٔ هرمز جبران این امر را کرد و خواجه در قطعه‌ای به واقعهٔ فوق اشارت فرماید:

شاه هرموزم ندید و بی‌سخن صد لطف کرد — شاه یزدم دید و مدحش گفتم و هیچم نداد

مردم آن شهر نیز از وی استقبالی نکردند، خواجه عرفان پریشان حال گشت و چنان از یزد نفرت یافت که از آن به «زندان سکندر» و «منزل ویران» یاد می‌کند و هردم آرزوی بازگشت به شیراز می‌نمود:

خرم آن روز کزین «منزل ویران» بروم — راحت جان طلبم وز پی جانان بروم
دلم از وحشت «زندان سکندر» بگرفت — رخت بربندم و تا «ملک سلیمان» بروم[1]

و در غزل دیگر فرماید:

گر ازین «منزل ویران» بسوی خانه روم — دگر آنجا که روم عاقل و فرزانه روم

خواجه در این زمان پیر و تنگدست بود و ساز و برگ مراجعت نداشت حسن اتفاق را موکب وزیر عصر خواجه جلال‌الدین توران‌شاه به شیراز مراجعت می‌کرد - حافظ در قصیده به‌مطلع:

مرا دلی است پریشان بدست غم پامال — چنانکه هیچ کسم نیست واقف احوال

وضع خود را کاملا تشریح کرده و از خواجه عصر مدد خواست:

غریب و مفلس و محتاج در چنین شهری — به هیچ نوع ندارم ز خلق روی سؤال
ز دهر غیر جفا و ستم طلب کردن — زهی تصور باطل زهی خیال محال
عروس طبع جوابم ز حجرهٔ دل داد — که هست منبع احسان و بحر فضل و نوال
جناب آصف دوران جلال دولت و دین — که در جهان نبد و نیستش نظیر و مثال

خواجهٔ عصر نیز وعده داد که در مراجعت حافظ را همراه ببرد - حافظ در ضمن دو غزل گذشته بدین مژده اشارت فرماید:

ورچو حافظ نبرم ره ز بیابان بیرون — همره کوکبهٔ آصف دوران بروم

---

۱. منظور فارس است.

و :

خرم آن دم که چو حافظ به تولای وزیر — سرخوش از میکده با دوست به کاشانه روم

باری به مصاحبت وزیر به شیراز بازگشت و با خود گفت:

دگر ز منزل جانان سفر مکن «درویش» — که سیر معنوی و کنج خانقاهت بس

حافظ بجز جلال الدین توران شاه وزیر دیگر شاه شجاع را که قوام الدین محمد صاحب عیار نام داشت نیز ستوده است.

پس از شاه شجاع پسرش سلطان زین العابدین به سلطنت رسید (۷۸۶) در همان اوان شاه منصور برای تسخیر شیراز از شوشتر حرکت کرد ـ زین العابدین برای مقاتلهٔ با او لشگر کشید ولی منصور فرار کرد و حافظ در غزل:

خوش کرد یاوری فلکت روز داوری — تا شکر چون کنی و چه شکرانه آوری؟

او را به صلح توصیه کند:

یك حرف صوفیانه بگویم، اجازتست؟ — ای نور دیده صلح به از جنگ و داوری

چون دو سال از سلطنت او بگذشت امیر تیمور گورگان وی را به استناد وصیت پدرش شاه شجاع که پسر را بدو سپرده بود، نزد خود خواست زین العابدین پیام امیر را جواب و سفیر را نیز رخصت بازگشت نداد، امیر برآشفته در سال ۷۸۹ عازم شیراز شد و پس از قتل عام اصفهان به شیراز ورود کرد و زین العابدین ناچار به طرف بغداد گریخت.

درین اوان داستان ملاقات تیمور و خواجه حافظ پیش آمد:

گویند امیر از خواجه پرسید من جهان را خراب کرده‌ام تا موطن خویش (سمرقند و بخارا) را آباد سازم و تو در بیت:

اگر آن ترك شیرازی بدست آرد دل ما را
به خال هندویش بخشم سمرقند و بخارا را

آن دو شهر را به خال هندوئی بخشیده‌ای؟ ـ خواجه عرض کرد که از همین خطابخشی‌هاست که بدین روز افتاده‌ام!

این لطیفه امیر را خوش‌آمد و وی را بنواخت.

زین‌العابدین که بطرف بغداد فرار می‌کرد در شوشتر فریب شاه منصور را خورده و در قلعه «سلاسل» محبوس گردید و شاه یحیی به امر تیمور به فرمانروائی شیراز منصوب گردید و حافظ در غزل به‌مطلع:

دارای جهان نصرت دین خسرو کامل　　یحیی بن مظفر ملك عالم عادل

بدین واقعه اشارت کند:

می نوش و جهان‌گیر که از زلف کمندت　　شد گردن بدخواه گرفتار «سلاسل»

در زمان سلطنت شاه یحیی نیز خواجه مرفه‌الحال می‌زیست:

حافظ قلم شاه جهان مقسم رزقست　　از بهر معیشت مکن اندیشهٔ باطل

و گویا شاه یحیی به تلافی مافات در زمان سلطنت فارس رعایت احوال خواجه را می‌فرمود. چون شاه منصور که زین‌العابدین را در قید داشت برای رسیدن به تخت سلطنت از شوشتر حرکت کرد شاه یحیی که تاب مقاومت با برادر کهتر را نداشت شیراز را رها کرد و او بدون زحمت بر اریکه شاهی جلوس نمود.

در همین زمان خواجه فرمود:

بیا که رایت منصور پادشاه رسید　　نوید فتح و بشارت به‌مهر وماه رسید

خواجه اواخر عمر خود را در زمان این پادشاه دلیر بخوشی بسر برد ــ هم در زمان او بود که یکی از وزراء محض خوشنودی شاه وظایف بزرگان شیراز را کسر کرد و شاه چون اطلاع یافت برو خشم گرفته بفرمود تا وظایف مقرره را از هفتاد تومان به صد تومان رسانند و خواجه بدین امر در قطعهٔ ذیل اشارت کند:

پادشاها! لشکر توفیق همراه تواند　　خیز اگر برعزم تسخیر جهان ره می‌کنی

آنکه ده‌باهفت و نیم آورد بس سودی نکرد　　فرصتت بادا که هفت و نیم را ده می‌کنی

شاه منصور به «همت» و «کرامت» حافظ معتقد و از انفاس قدسیهٔ آن پیر بزرگوار استمداد می‌طلبید و خواجه خود بدان اشارت فرماید:

شاه بیدار بخت را هر شب　　ما نگهبان افسر و کلهیم

گو غنیمت شمار، صحبت ما | که تو در خواب و ما به‌دیده گهیم
شاه منصور واقفست که ما | روی همت به‌هر کجا که نهیم
دشمنان را ز خون کفن سازیم | دوستان را قبای فتح دهیم

شاه نیز هزینهٔ او را متعهد شده «وام»اش را می‌پرداخت.

خواجه بیشتر از دو سال زمان سلطنت این شاه را درك نکرد و در سال ۷۹۱ در سن ۶۵ سالگی جهان را بدرود گفت. وی را در (خاك مصلی) که هم در زمان حیات مورد پسند وی بود به خاك سپردند.

عده‌ای از شعرا برای وفات خواجه ماده تاریخ ساختند که مشهورترین آنها این قطعه است که مصراع اول و چهارم آن را بر روی سنگ قبر خواجه منقوش کرده‌اند:

چراغ اهل معنی خواجه حافظ | که شمعی بود از نور تجلی
چو در «خاك مصلی» یافت منزل | بجو تاریخش از «خاك مصلی»

و خاك‌مصلی به حساب جمل ۷۹۱ می‌باشد.

خواجه دارای زن و فرزند بوده و در غزلی به زوجه خویش اشارت کند:

مرا در خانه سروی هست کاندر سایه قدش
فراغ از سرو بستانی و شمشاد چمن دارم

و اگر قطعه:

صباح جمعه بد و سادس ربیع اول | که از دلم غم آن ماهروی شد زائل

از آن خواجه باشد وفات زنش به‌سال ۷۶۴ اتفاق افتاده است و هم دربارهٔ فوت اوست که گفته:

آن یار کزو خانهٔ ما جای پری بود
سر تا قدمش چون پری از عیب بری بود تا آخر

نام یکی از فرزندان خواجه را شاه نعمان نوشته‌اند که در جوانی در (برهان‌پور) وفات یافت و قبرش نزدیك قلعه آسیر بوده و شاید غزل به مطلع:

بلبلی خون‌دلی خورد و گلی حاصل کرد   باد غیرت به صدش حال پریشان دل کرد

را خواجه پس از مرگ او سروده باشد و فرزند دیگری نیز داشته که او هم در کودکی فوت کرد:

دلا دیدی که آن فرزانه فرزند   چه دید اندر خم این طاق رنگین؟

بجای لوح سیمین در کنارش   فلك بر سر نهادش لوح سنگین

۳ـ آرامگاه ـ آثار خواجه ـ دیوان حافظ

آرامگاه خواجه نخست به‌سال ۸۵۶ توسط مولانا محمد معمائی ندیم و مدرس سلطان بابر بنا شد و سپس کریمخان زند آن را مجدداً عمارت کرد و فرهادمیرزا معتمدالدوله به‌سال ۱۲۹۵ که حکمران فارس بود بر گرد مقبره‌اش نردهٔ آهنی منصوب کرد و از آن پس شعاع‌السلطنه نیز بهنگام حکومت فارس اصلاحاتی در عمارت آرامگاه بعمل آورد. ولی بنای اساسی آرامگاه و احداث باغها و نصب کتیبه‌های غزلیات خواجه، در زمان وزارت فرهنگ حکمت آغاز گردید.

آثاری که خواجه از خود باقی گذاشت از این قرار است:

۱ـ دیوان مشتمل بر غزلیات و قصاید و رباعیات و مثنویات که هم اکنون متداول است.

۲ـ تحشیهٔ کشاف زمخشری در تفسیر که در دسترس نیست.

۳ـ تحشیهٔ مصباح مطرزی(؟) که نیز در دست نیست.

۴ـ شاید تفسیری بر قرآن نگاشته باشد.

اما دیوان خواجه را پس از وفاتش مصاحب باوفای او محمد گلندام به اشارت و تشویق دوستان تدوین کرد[۱] و مقدمه‌ای نیز بر آن نگاشت که در دیباچه اغلب دیوانهای چاپی حافظ دیده می‌شود.

نویسندگان دیوان حافظ دخل و تصرفات بسیار در آن بکار برده‌اند بطوری

۱. پس از ۷۹۱.

که از این تصرفات نابجا نتایج ذیل پدید آمده است:

۱ـ شمارهٔ غزلیات و قطعات و رباعیات و مثنویات و قصاید و غیره مشکوک مانده و حتی در اصالت قصاید و ترجیعات و مخمس نیز تردید حاصل شده است.

۲ـ شماره ابیات هر غزل یا قصیده و مثنوی نیز مورد اختلاف بسیار است.

۳ـ تقدم و تأخر ابیات هر غزل یا قصیده و مثنوی محل تأمل است.

۴ـ در اصالت کلمات مفرده و عبارات اشعار، نسخ بحدی اختلاف دارند و نسخه بدلها چندان متضادند که تشخیص اصل بسیار مشکل می نماید.

چاره‌جوئی را مصححان دیوان خواجه تاکنون راههای مختلف بسیار پیش گرفته‌اند که این وجیزه گنجایش ذکر آنها را ندارد.

۴ـ سبک حافظ ـ تأثیر سخن خواجه ـ پادشاهان معاصر از کشورهای مجاور

سبک حافظ بمدلول غزلیات بسیار، متعاقب و مکمل سبک سعدی است و نیز طبق اقرار شخص خواجه، سخنش «طرز غزل خواجوی» کرمانی را به‌خود گرفته و بقول جامی نیز گفتارش به سبک نزاری، قهستانی نزدیك شده و بعلاوه در غزل از شعرای غزلسرای معاصر مانند کمال خجندی و سلمان ساوجی نیز متأثر شده است ولی هیچگاه خواجه در مقام تقلید توقف ننموده بلکه بسرحد ابتکار رسیده است.

حافظ با لطف سخن خدا دادهٔ خویش که باعث حسادت مدعیان بود:

حسد چه می بری ای سست نظم بر حافظ قبول خاطر و لطف سخن خداداد است

پردگیان حریم حقیقت را به بازار نقد خرده‌بینان آورده و به اهل حقیقت نموده است ـ خواجه نه تنها «طرز غزل» را از امثال «خواجو» استقبال می‌کرد بلکه بالاتر از همه از «یار شیرین‌سخن» خویش استفاده می‌فرمود:

آنکه در «طرز غزل» نکته به حافظ آموخت
یار شیرین سخن نادره گفتار ماست

و هرگاه که در موزون «کوك» ساختن قریحت دچار وقفه می‌شد یار را

می فرمود:

عشوه فرمای تا من طبع را موزون کنم

و دراین صورت به لفاظی محض، همچون مدعیان صنعتگر که عاری از طبع روان بودند نمی پرداخت بلکه از سوز دل سخن می گفت:

بیان شوق چه حاجت که حال آتش دل توان شناخت ز سوزی که در سخن باشد

از این رو بمدلول: سخن کز دل برون آید نشیند لاجرم بر دل ـ سخنان او همه دلنشین افتاده است تو گوئی از آسمان افتاده:

شعر حافظ در زمان آدم اندر باغ خلد دفتر نسرین و گل را زینت اوراق بود

بدین مناسبت اشعارش هم در زمان حیات وی همه جا مشتهر گردیده بود. خود فرماید:

به‌شعر حافظ شیرازمی گویند ومی رقصند سیه چشمان کشمیری و ترکان سمرقندی

پادشاهان کشورهای مجاور تقاضای ملاقات و استفاده از محضر او را می کردند: سلطان غیاث‌الدین پادشاه بنگاله ازاو اتمام مصراع: «ساقی حدیث سرو و گل و لاله می‌رود» را خواسته[۱] و خواجه غزلی به مطلع فوق ساخته در ضمن آن فرموده است:

شکر شکن شوند همه طوطیان هند زین قند پارسی که به بنگاله می‌رود

ساقی ز شوق مجلس سلطان غیاث‌دین خامش مشو که کار تو از ناله می‌رود

و محمود شاه دکنی از بهمنیان هند هزینه سفر او را فرستاده به‌دکن دعوتش کرد خواجه تا جزیرهٔ هرمز رفته به کشتی نشست و چون انقلاب و طوفان دریا بدید به بهانه‌ای بازگشت و غزل به مطلع ذیل را:

دمی با غم بسر بردن جهان یکسر نمی‌ارزد

به‌می بفروش دلق ما کزین خوشتر نمی‌ارزد

جهت او فرستاد ـ و سلطان احمد ایلکانی نیز او را به بغداد طلبید خواجه

---

۱. ص ۲۵ از کتاب بحیره.

غزلی به مطلع:

احمدالله علی معدلة السلطان   احمد شیخ اویس حسن ایلکانی

را بدو فرستاد که در آن ضمن فرموده است:

گرچه دوریم به یاد تو قدح می‌نوشیم   بعد منزل نبود در سفر روحانی

و تهمتن بن توران‌شاه پادشاه جزیرهٔ هرموز او را به صلهٔ گرانبها بنواخت.

پس از وفات خواجه نیز روز بروز شهرتش جهانگیرتر گشت بطوری که نه تنها در همه ایران و هندوستان و افغانستان و ترکیه بلکه در تمام اروپا و امریکا نامبردار گردید. در ایران خانه‌ای نیست که یك یا چند جلد دیوان خطی و چاپی ازو موجود نباشد ـ خاطره هیچ ایرانی نیست که چند بیت از اشعار او را به یاد نداشته باشد ـ کسی نیست که یکبار هم شده با دیوان آسمانی لسان‌الغیب فال نگرفته باشد ـ دانشمندان ترکیه تفاسیر بسیار بر دیوانش نگاشته‌اند ـ چاپخانه‌های هند بارها دیوان خواجه را به طبع رسانیده‌اند. در آلمان و فرانسه و انگلیس متن فارسی تمام یا بعضی از غزلیات و ترجمهٔ کامل یا بخشی از آنها را بکرات چاپ کرده در دسترس علاقمندان گذاشته‌اند از آن جمله در آلمان بروکهاوس ـ رزنتزویگ ـ دال ـ بودنشتدت و در فرانسه: آرتورگری ـ نیکلا و هانری ماسه و در انگلستان ویلبرفورس کلارك و هرمان بیکنل و میسیز گرترود بل و والترلایف را می‌توان نام برد[۱].

یکم مرداد ماه ۱۳۱۸

---

۱. چون درین مختصر مجال بحث و استدلال نبود شرح حال خواجه عرفان را موجز و بدون ذکر منابع نگاشت، خوانندگان با ذوق به کتاب مفصل «حافظ شیرین سخن» رجوع فرمایند.

بحث در بارهٔ یك قصیده و گویندهٔ آن*

تحلیل قصیده و سبك آن

در دیوانهای چاپی و خطی منوچهری دامغانی، شاعر مشهور قرن پنجم قصیده‌ای به مطلع ذیل موجود است:

سلام علی دار ام الکواعب بتان سیه چشم عنبر ذوائب[1]

اساساً این قصیده مبتنی است بر تتبع اشعار گویندگان عرب و پیروی از مضامین آنان ـ این خاصه بصور ششگانهٔ ذیل در قصیده مشهوداست:

۱ـ تشبیب آغاز قصیده، چنانکه از بیت مطلع پیداست، به‌سبك گویندگان تازی است چه آنان در ابتدای قصاید دار و دیار معشوق را یاد کنند و بدان درود فرستند و از رسوم اربـاع و اطلال سخن رانند[2]. در قصیده مزبور نیز، پس از بیت مطلع چنین آمده:

رسوم‌الطلل و الدیـار الـدوارس چو برصدر منشور توقیع صاحب ..

---

* مهر ایران، سال هفتم، شمارهٔ ۷ و ۸، فروردین و اردیبهشت ۱۳۲۲.

۱. دیوان منوچهری، چاپ قدیم ـ تهران، سال ۱۲۹۵ (صفحات شماره ندارند)؛ دیوان طبع شرکت چاپ، ص ۳۰.

۲. رك: معلقات زهیربن ابی سلمی و عنترة‌بن شدادالعبسی و نـابغه ذبیـانی ـ در شرح معلقات زوزنی، چاپ تهران، سال ۱۳۳۰ (صفحات شماره ندارند) ـ تزیین‌الاسواق بتفصیل اشواق‌العشاق چاپ مطبعه ازهریه مصر، سال ۱۳۱۹، ص ۲۴۴.

مقام غوانی گرفته توایح بساط عنادل سپرده عناکب
سمن‌زار گشته دیار سلاحف چمن‌زار گشته وجار ثعالب

۲ــ سوار شدن شاعر بر نجیب (شتر راهوار):

چو سیر کواکب بدین‌گونه دیدم براندم نجیب از مقام مصائب...
همان بس که بد مرکب من نجیبی سماك و ثریا مرا شد مراکب

و قربانی کردن در راه معشوق:

فکندم ز حال و زمام نجیبم والهمت بالنحر والنحر واجب
چو مرکب فدای بت دلستان شد مرا گفت دلبر که: طال المعاتب

معلقه معروف امرؤالقیس به مطلع:

قفانبك من ذکری حبیب و منزل بسقط اللوی بین‌الدخول فحومل

را بخاطر آورد که در آن ضمن گوید:

و یوم عقرت للعذاری مطیتی فیا عجبا من کورها المتحمل
فظل العذاری یرتمین بلحمها و شحم کهداب الدمقس المفتل

۳ــ درآمد مطلب و گریز به مدح بدین‌طریق که گوینده بر نجیب خود سوار شده، راهی دراز پیموده بخدمت ممدوح می‌رسد، نیز مأخوذ از سبك گویندگان تازی است چنانکه نابغه ذبیانی، از شعرای جاهلیت در معلقه خود به‌مطلع:

یا دار میة بالعلیاء فالسند اقوت وطال علیها سالف‌الابد

همین روش را در مدح ابوقابوس نعمان‌بن منذر پادشاه یمن بکار برده است[۱] منوچهری نیز بتقلید تازیان پیش از گویندهٔ قصیدهٔ مزبور[۲] در قصیده به مطلع:

الا یا خیمگی خیمه فروهل که پیش‌آهنگ بیرون شدز منزل

همین طریقه را اعمال کرده است.

۴ــ استعمال لغات مفرد و جمعهای نامأنوس عربی مانند:

---

۱. رك: شرح معلقات زوزنی: قصیدهٔ هفتم.
۲. چنانکه بیاید زمان گویندهٔ قصیده، متأخر از عصر منوچهری است.

مخالب (چنگالها) ـ غوانی (زنانی که در حسن از زینت بی نیاز باشند) ـ نوایح (زنان نوحه‌گر) ـ عنادل (عندلیبان) ـ عناکب (عنکبوت‌ها) ـ سلاحف (سنگ‌پشتها) ـ وجار (سوراخ کفتار) ـ ثعالب (روباهها) ـ فدفد (فلات و مکان مرتفع) ـ غطیط (بانك شتر) ـ نجائب (شتران) ـ عقائص (گیسوان بافته) ـ غدائر (گیسوان) ـ سجنجل (آینه) ـ ترائب (استخوان‌هایٔ سینه) ـ کواعب (دختران نارپستان) ـ حواجب (ابروان) ـ مرحل (کوچ‌کننده) ـ مراحب (آفرین‌ها).

۵ـ بکار بردن ترکیبات و جمل تازی از قبیل:

الدمع ساکب ـ طال المعاتب ـ الرمح طاعن ـ السیف ضارب ـ من کل جانب ـ و: سلام علی دار ام الکواعب ـ رسول الطلل و الدیار الدوارس ـ و الهمت بالنحر والنحر واجب ـ و قدصرت حقاً سعیدالعواقب ـ و ضاقت میادین جمع الکتائب.

۶ـ ترجمه از مضامین اشعار عرب بویژه از معلقه مشهور **امرؤالقیس**

ثریا چو در تاج، مرجان صافی   زبانا[1] چو در دیر، قندیل راهب

که این دو بیت از معلقهٔ مزبور را بخاطر آورد:

تضئی الظلام بالعشاء کانها   منارة ممسی راهب متبتل

یضئی سناه او مصابیح راهب   امال السلیط بالذبال المفتل

و نیز بیت:

معنبر ذوائب ـ معقد عقائص   مسلسل غدائر ـ سجنجل ترائب

در وصف معشوقه اشارت است بدین دو بیت از همان معلقه:

مهفهفة بیضاء غیر مفاضة   ترائبها مصقولة کالسجنجل

غدائره مستشزرات الی العلی   تضل العقاص فی مثنی ومرسل

شهرت آن

نظر به‌سبك بدیع و تازه‌ای که در قصیدهٔ مذکور بکار رفته مورد توجه و تتبع

---

۱. یکی از منازل قمر.

گویندگان قرون بعد قرار گرفته است ـ سلمان ساوجی، گویندهٔ مشهور قرن هشتم و معاصر حافظ، قصیده‌ای به‌استقبال آن ساخته که این ابیات از آن است:

سقی الله لیلا کصدغ الکواعب — شبی عنبرین‌موی و مشکین ذوائب
فلك را به‌گوهر مرصع حواشی — هوا را به‌عنبر مستر جوانب
درفش بنفش سیاه حبش را — روان در رکاب از کواکب مواکب
درین حال من با فلك در شکایت — ز رنج حوادث ـ ز جور نوائب
ز فقد مراد و جفای زمانه — ز بعد دیار و فراق صواحب
ز تزویرهای جهان مزور — ز بازیچه‌های سپهر ملاعب
فلك را همی گفتم از جور دورت[1] — چرا اختر طالعم گشته غارب؟
چرا گشت با من زمانه مخالف؟ — چرا هست با من ستاره مغاضب؟
کنون پنج ماهست تا من اسیرم — ببغداد اندر بلا و مصائب....[2]

امیدی طهرانی، گویندهٔ قرن دهم[3] نیز در مدح نجم ثانی وزیر شاه اسمعیل، در تتبع همان قصیده گوید:

زهی طلعتت بر فراز رکائب — فروزان چو بر آسمان نجم ثاقب
حریم ترا حوریان در حوالی — جناب ترا قدسیان در جوانب
ببزم تو جمعند خورشید رویان — چو در خانهٔ مه قران کواکب
فغان مرا ساکنان جنابت — اگر نشنوند از علو مراتب

---

۱. در مجمع‌الفصحاء: دور دورت.

۲. رك: مجمع‌الفصحاء، ج ۲، ص ۱۹ ـ و نیز نسخه خطی دیوان سلمان متعلق به کتابخانهٔ مدرسهٔ سپهسالار.

۳. هدایت در مجمع‌الفصحاء (ج ۲، ص ۷) نویسد: «امیدی طهرانی از شاگردان مولانا جلال‌الدین محمد علامه دوانی کازرونی بوده و مراتب علوم را در خدمت او اکتساب نموده، معاصر شاه اسمعیل صفوی و نامش ارجاسب، بتحریك شاه قوام‌الدین نوربخشی بر سر قسمت آب مزرعه‌ای که در ری داشته منازعه کرده در میان جنگ و جدال شهادت یافته قصاید و غزلیات داشته.»

عجب نیست خیل سلیمان چه داند که موری شود پایمال مراکب؟...[۱]

گویندگان مشکوك

چنانکه گفته شد قصیدهٔ مورد بحث، در دیوانهای منوچهری ثبت است، ولی رضاقلیخان هدایت، نخستین بار در مجمع الفصحاء[۲] آن‌را به‌نام حسن متکلم، گوینده قرن هشتم[۳] ثبت کرده است و این موضوع موجب تولید شبهه و ایجاد اختلاف در میان محققان معاصر گردیده، بعضی آن‌را از منوچهری دانسته‌اندو برخی از متکلم.
دلایلی که مؤید انتساب قصیده به حسن متکلم است:

۱ـ در مجموعهٔ متعلق به کتابخانهٔ حاج حسین آقا ملك قصیدهٔ مزبور به حسن متکلم نسبت داده شده (به نقل آقای بهار).

۲ـ قول هدایت در مجمع الفصحاء (که گذشت).

۳ـ از بیت ذیل که در قصیده مسطورست:

منم از نژاد بزرگان سامان که بودند شاهان چتر و کواکب

استنباط می‌شود که گوینده خود را منتسب به خاندان سامانیان می‌دانسته[۴] و بدان نیز افتخار می‌کرده است و چون منوچهری شاعر دربار مسعود غزنوی بود اگر چنین شجرة النسبی هم داشته در اظهار آن جسارت نمی‌ورزید، چه غزنویان با آنکه پروردهٔ آن خاندان بودند نظر به استخفافی که منصوربن نوح سامانی (۳۵۰ـ ۳۶۶) نسبت به الپتکین غزنوی کرده بود[۵] و همان موجب عصیان او و تصرف غزنه

---

۱. مجمع الفصحاء، ج ۸، ص ۷.
۲. ج ۲، ص ۱۴.
۳. هدایت در مجمع الفصحاء (ج ۲، ص ۱۴) نویسد: «حسن متکلم نیشابوری معاصر و مداح ملك معزالدین کرت و از فحول فضلاء و شعراء بوده اما در تذکره‌ها شرح حالش دیده نگردیده است و از دیوان او با خبر نیستیم..... وی شاگرد مظفر هروی بوده است.»
۴. مجمع الفصحاء، ج ۲، ص ۱۴.
۵. نظامی عروضی در چهار مقاله اشتباهاً به جای منصور پسر او نوح بن منصور را دراین مورد نام برده: رك. چهار مقاله، چاپ لیدن، ص ۱۴ـ و حواشی آن ص ۱۰۳.

گردید[۱]، به‌سامانیان نظر خوشی نداشتند و حتی در برانداختن آن سلسله خود از عوامل مؤثر بودند[۲] و پیداست که غزنویان پس از احراز جانشینی سامانیان نمی‌خواستند محامد و مفاخر آنان در میان مردم رواج یابد تا چه رسد که شاعر رسمی دربار آنان به انتساب بدان خاندان افتخار کند.

اما دلایلی که مؤید انتساب قصیده به منوچهری است:

۱ـ قصیدهٔ مزبور در نسخه‌های خطی و چاپی دیوان منوچهری ثبت است.

۲ـ جز هدایت از تذکره نویسان کسی آن را به حسن متکلم نسبت نداده است و خود هدایت هم چنانکه تصریح کرده[۳] از دیوان متکلم با خبر نبوده است و فقط درمجموعه‌ای این قصیده را به‌نام وی ملاحظه کرده به استناد همان در تذکرهٔ خویش آن را به نام حسن ثبت کرده و ظاهراً بعدها تغییر عقیده داده است. چه در دیوان منوچهری، که پس از تألیف مجمع‌الفصحاء مدون و منتشر ساخته قصیده مذکور را به نام منوچهری نقل کرده است[۴].

۳ـ سبک قصیده کاملا به‌سبک اشعار منوچهری است، چه وی نیز در تتبع اشعار عرب و اقتباس مضامین آنان مهارت داشته است[۵].

حال باید دید که حق باکدام است و گویندهٔ حقیقی کیست؟ از کجا می‌توانیم به حقیقت راه جوئیم؟

---

۱. رک: حواشی چهار مقاله بقلم استاد علامه آقای قزوینی ص ۱۵۳.

۲. رک: طبقات سلاطین اسلام، تألیف استانلی لین‌پول ترجمه استاد ارجمند آقای اقبال، ص ۱۱۹ ـ زین‌الاخبار گردیزی، چاپ برلین، ص ۵۹ و ۶۰.

۳. مجمع‌الفصحاء، ج ۲، ص ۱۴.

۴. خود در مقدمه دیوان منوچهری (چاپ تهران، سال ۱۲۹۵) نویسد: «در تاریخ سنه ۱۲۴۷ مرا در شیراز مجموعه‌ای بود (از اشعار منوچهری) مختصری از وی بدست افتاد برخی از آن منتخب و در تذکرهٔ موسوم به مجمع‌الفصحای خود ثبت نمودم.»

۵. رک: سخن و سخنوران، تألیف استاد بدیع‌الزمان فروزانفر، ج ۱، ص ۱۲۷ و ۱۲۸ ـ و تاریخ ادبیات ایران، تألیف استاد دکتر شفق، چاپ اخیر، ص ۷۲ـ۷۳.

کمال‌الدوله ابوالرضا

تنها مفتاحی که دراین قصیده موجود است و می‌تواند ما را به حقیقت راهنمائی کند نام ممدوح در بیت ذیل است:

کمال دول، بورضا کافرینش بود در خطب زین الفاظ خاطب

واز آن نیك پیداست که نام ممدوح «کمال‌الدوله ابوالرضا» بوده است اما این شخص کیست؟

امام عمادالدین محمدبن محمد اصفهانی در (تاریخ دولة آل سلجوق) که فتح‌بن علی‌بن محمد بنداری اصفهانی آن را تلخیص کرده در عنوان (ذکرالاکابر والکتاب فی‌زمانه «ای فی زمان ملکشاه») نویسد[1]:

«نظام‌الملك (طوسی) دو یار داشت او را مؤید بودند و امین وی بشمار می‌رفتند و آنان کمال‌الدوله ابوالرضی[2] فضل‌الله‌بن محمد، صاحب دیوان انشاء و طغراء ـ و شرف‌الملك ابوسعد محمدبن منصوربن محمد صاحب دیوان زمام و استیفاء اند ـ و هر دو خداوند رای و تدبیر و جاه و مال و زیرکی و کان فضل و بخشش بودند.»

سیدالرؤساء

«و این دو بزرگ را دو نائب بود ـ اما نائب کمال پسرش سیدالرؤساء ابوالمحاسن محمد بود و او (مردی) مقبل و مقبول بود و سلطان (ملکشاه) به‌خدمت خویشش اختصاص داده به‌منادمتش پذیرفت و وی را بر راز خویش آگاه می‌ساخت ـ مرتبتش بدانجا کشید که کسی بدان پایه نرسیده بود ـ سلطان در نامه‌ای به‌خط خویش، بیتی به‌پارسی بدو نوشت که معنای آن چنین است: تو از دوری من متأثر نمی‌گردی چه جز من دیگری را توانی یافت که بدو انس گیری ولی من از دوری

---

۱. چاپ شرکت طبع‌الکتب العربیه، مصر، سال ۱۳۱۸، ص ۵۶ – ۵۷.
۲. در اصل چنین است و چنانکه در قصاید معزی بیاید اصل آن (ابوالرضا) می‌باشد.

تو متأثر می‌گردم زیرا جز تو کسی را نمی‌یابم.»

«سیدالرؤساء داماد نظام‌الملک گردید و دختر او را تزویج کرد ـ این کار (نیز) بمنزلت او افزود ـ وی را سراپرده و کوس و علم دادند و خیل و حشمش بخشیدند...»[1]

نظامی عروضی در چهار مقالهٔ خود، آنجا که دبیر را به کتابها و رسائل بزرگان راهنمائی کند تا مورد مطالعه قرار دهد، از آنجمله نویسد[2]: «توقیعات بلعمی و احمد حسن و ابو نصر کندری و نامه‌های محمد عبده و عبدالحمید و سیدالرؤساء» و مراد او از سیدالرؤساء همین ابوالمحاسن محمد فرزند کمال‌الدوله است[3].

عمادالدین مذکور پس‌از سطور پیشین باز چنین نویسد[4]:

«متولی فارس وزیری داشت که او را (ابن بهمنیار) می‌گفتند و (عمیدالدوله) لقب داشت و او مردی در کارها بصیر و خداوند همتی عالی بود، بخدمت سلطان (ملکشاه) پیوست و مقامش بالا گرفت و بین او و سیدالرؤساء دوستی و وداد برقرار شد آن دو در عداوت با نظام‌الملک همدست گردیدند ـ از آن پس بدبختی بدیشان روی آورد، از درگاه رانده شده محبوس و مقید گشتند و مقام کمال‌الدوله را هم بسبب سقوط فرزند ازاو گرفتند نکبت پسر بدو نیز سرایت کرد و وی را بر آن داشتند که از مال خویش سیصد هزار دینار به خزانه سلطان غرامت دهد و از آن پس بسبب عداوت آن دو، بر جلالت نظام‌الملک افزوده شد و **(مؤیدالملک)** ابن نظام‌الملک در دیوان انشاء و طغراء جایگزین **کمال‌الدوله** گردید.»

---

۱. راجع به نائب شرف‌الملک یعنی استاد ابوغالب، رجوع شود به تاریخ دولهٔ آل سلجوق، ص ۵۷.

۲. چهارمقاله، چاپ لیدن، ص ۱۳.

۳. حواشی چهارمقاله، ص ۹۹–۱۰۰.

۴. تاریخ دولهٔ آل‌سلجوق، ص ۵۷.

تاریخ تقریبی انشاد قصیده

از آنچه نگاشته شد جای شکی باقی نمی‌ماند که ممدوح قصیده همان کمال‌الدوله ابوالرضا صاحب دیوان کتابت سلطان جلال‌الدین ابوالفتح ملکشاه سلجوقی است[۱] و چون قصیده مزبور، چنانکه از فحوای آن برمی‌آید، در حین استیفای شغل خطیر ریاست دیوان انشاء ـ از طرف کمال‌الدوله ـ سروده شده پس تاریخ انشاد قصیده حتماً از سالهای بین ۴۶۵ (سال جلوس ملکشاه) و ۴۸۵ (سال قتل نظام‌الملك و ملکشاه)[۲] بیرون نمی‌باشد. ولی ممکن است که کمال‌الدوله مانند نظام‌الملك در دربار آلب‌ارسلان هم شغل خطیری داشته باشد و بنابراین باید سال جلوس آلب‌ارسلان ۴۵۵ مبدأ قرار داده شود از طرف دیگر می‌دانیم که برهانی در حدود سال جلوس ملکشاه ۴۶۵ مرده.

رفع توهمات

اکنون باید دید آیا زمان گویندگانی که قصیدهٔ مورد بحث را بدانان انتساب داده‌اند با تاریخ فوق تطبیق می‌کند یا نه؟

اما منوچهری که معاصر فلك‌المعالی منوچهر بن قابوس وشمگیر (۴۰۳ـ۴۳۰) و سلطان مسعودبن محمود غزنوی (۴۲۱ـ۴۳۳ هجری) بوده[۳] بهیچوجه با گویندهٔ قصیده منطبق نیست چه آن لااقل ۳۳ سال پس از مرگ منوچهری سروده شده‌است.

حسن متکلم نیز که معاصر ملك معزالدین کرت (۷۳۲ـ۷۷۲) و غیاث‌الدین کرت (۷۷۲ـ۷۹۱) بوده بیش از دو قرن پس از گویندهٔ قصیده می‌زیسته است. توهم

---

۱. چه کسی دیگر را نمی‌شناسیم که به کمال‌الدوله ابوالرضی (چنانکه در متن چاپی تاریخ دولة آل سلجوق آمده) موسوم باشد.

۲. تاریخ ابی‌الفدا، چاپ مصر، ج ۲، ص ۲۱۲ـ۲۱۳. ابن خلکان، چاپ تهران، ج ۱، ص ۱۵۷ و باید در نظر داشت که پس از عزل کمال‌الدوله مؤیدالملك بن نظام‌الملك جایگزین او شد و پدر و پسر مدتی پس‌از وی به‌شغل خود باقی بودند.

۳. ر ك: تاریخ ادبیات، تألیف استاد دکتر شفق. چاپ اخیر، ص ۷۷.

دیگری نیز که ممکن است ایجاد شود آن است که تصور شود قصیده از آن احمدبن منوچهر شست‌کله، شاعر قرن ششم است، ولی به مناسبت تخلیط نام او و پدرش با نام و تخلص احمد منوچهری دامغانی، گویندهٔ قرن پنجم، قصیدهٔ مزبور در دیوان منوچهری وارد شده باشد.

این حدس نیز درست نیست چه تنها کتابی که خبری دربارهٔ احمدبن منوچهر به ما داده راحة‌الصدور است و راوندی در آن روایت کند[1] که: در سال ۵۸۰ سلطان طغرل‌ابن ارسلان سلجوقی مجموعه‌ای از اشعار ترتیب داده بود و زین‌الدین‌راوندی حال مؤلف اشعار را در آن می‌نوشت و جمال نقاش اصفهانی صورت هر شاعری را در آن می‌نگاشت و «... در آن حال ابوالشعراء و سفیرالکبرا شمس‌الدین احمدبن منوچهر شست‌کله که قصیدهٔ تتماج[2] گفته است حکایت کرد که سیداشرف به همدان رسید، در مکتب‌ها می‌گردید و می‌دید تا کرا طبع شعری است، مصراعی به من داد تا بر آن وزن دو سه بیت گفتم به سمع رضا اصغا فرمود و مرا بر آن ستود و تحریص واجب داشت و گفت از اشعار متأخران ...» و نیز در راحة‌الصدور آمده: سید اشرف غزنوی در نصیحت به شمس‌الدین احمدبن منوچهر شست‌کله گوید:

«از اشعار متأخران چون عمادی و انوری و سیداشرف و بلفرج رونی و امثال عرب و اشعار تازی و حکم شاهنامه آنچه طبع تو بدان میل کند قدر دویست بیت از هر جا اختیار کن و یاد گیر و بر خواندن شاهنامه مواظبت نمای تا شعر بغایت رسد، و از شعر سنائی و عنصری و معزی و رودکی اجتناب کن ـ هرگز نشنوی و نخوانی که آن طبعهای بلند است طبع تو بیندد و از مقصود باز دارد.»[3]

و چون سیدحسن بن ناصر علوی غزنوی ملقب به اشرف معاصر بهرامشاه‌بن مسعود غزنوی (۵۱۲ـ۵۴۷) و غیاث‌الدین مسعودبن محمد سلجوقی (۵۲۹ـ۵۴۷) بوده و در

---

۱. ص ۵۷ـ۵۸.

۲. قطعه‌های نازك و بلند از خمیر که اکنون (رشته) گویند.

۳. ص ۵۷ـ۵۸.

سال ۵۵۶ وفات یافته[1] پس احمدبن منوچهر نیز که از معاصران و ظاهراً ازشاگردان جوان او بوده است می‌بایست در همین اوان (یعنی اواسط قرن ششم) به شاعری آغاز کرده باشد و معاصر با سلطان طغرل بن ارسلان سلجوقی معروف به طغرل سوم (۵۷۱–۵۹۰) آخرین پادشاه سلجوقیان عراق بوده با مؤلف راحة‌الصدور در یك زمان می‌زیسته و چون این کتاب در اواخر قرن ششم تألیف یافته پیداست که شاعر مزبور هم از شاعران نامی اواخر قرن ششم بوده[2] و بنابراین او را نیز نمی‌توان گویندهٔ قصیده محسوب داشت.

در جستجوی گوینده

اما از تتبع دواوین گویندگان سدهٔ پنجم ملاحظات ذیل بدست می‌آید:

الف- ظاهراً تنها شاعری که در قرن پنجم کمال‌الدوله ابوالرضا را مدح گفته و مدایح او به ما رسیده امیرالشعراء ابوعبدالله محمدابن عبدالملك معزی نیشابوری است- وی سه قصیده در مدح خواجهٔ مزبور دارد:

نخست قصیده‌ای به مطلع:

هزار شکر کنم دولت مؤید را | که داد باز به من دلبر سهی قد را[3]

که در آن ضمن گوید:

کمال دولت عالی، سر فضایل و جود | ابوالرضا فضل‌الله محمد را
ز بو رضاست جهان را همیشه نوروز نوا | چنانکه‌زینت وزیب‌از رضاست مشهدرا
من آن معزی برهانیم[4] که نشر کنم | به فر دولت تو شعرهای بی رد را

دوم قصیده‌ای به مطلع:

---

۱. در تاریخ ادبیات مزبور در صفحات ۱۹۸ و ۱۹۹ اشتباهاً سال ۵۰۶ چاپ شده و از غلطنامه نیز ساقط گردیده، درصورتی‌که زمان پادشاهان ممدوح وی متأخر از این زمان است.

۲. رودکی، ج ۳، تألیف نفیسی، ص ۱۱۳۱.

۳. دیوان معزی، مصحح اقبال، ص ۳۳.

۴. امیرالشعراء عبدالملك برهانی شاعر پدر معزی‌است که درشهرقزوین‌ظاهراًدر ۴۶۵ وفات‌یافته.

چون شمردم یازده منزل ز راه روزگار منزلی دیدم مبارك از منازل اختیار[1]

که در اثنای آن گوید:

صدر کافی کف، کمال دولت شاه جهان بو رضای مرتضی تدبیر پیغمبر شعار

در همین قصیده فرزند او سیدالرؤساء ابوالمحاسن محمد را یاد کند:

ای خداوندی که فرزند تو اندر خورد تست تو درخت عز و اقبالی و فرزند تو بار

دو محمد آفرید ایزد، سزای تهنیت آن محمد در نبوت، این محمد در تبار

آن محمد بود یزدان را رسول نیکبخت وین محمد هست سلطان را ندیم اختیار

آن ز عبدالله نسب کرد و زدین آورد رسم وین زفضل الله نسب کرد و ز جود آورد کار

پس او را مربی و حامی خود معرفی کند:

آن یکی کرد ست مر حسان ثابت را بزرگ وین همی دارد معزی را عزیز و نامدار

چیست کو با من نکرد ست از کرامت وز کرم از رعایت وز عنایت پیش تخت شهریار؟

سوم قصیدهٔ به مطلع:

یکی جادوست صورتگر دلیل گنبد گردون که اندر جادوئی دارد نهفته گوهر مخزون[2]

که در آن ضمن گوید:

کمال دولت عالی ستوده بو رضا کورا نبود اندر هنر همتا ز آدم باز تا اکنون

از این ابیات قصیده مزبور بر می آید که برهانی پدر معزی نیز از کمال الدوله متنعم بوده است.

من این خدمت برین درگاه میراث از پدر دارم

درین نعمت منم شاکر، درین منت منم مرهون

پسر بهتر بدین خدمت که بر جای پدر باشد

معزی چون بود نایب ز برهانی پدر مدفون

و نیز معزی علاوه بر مدح ضمنی که از سیدالرؤساء پسر کمال الدوله در اثنای

---

۱. دیوان معزی، ص ۲۶۵-۲۶۷.

۲. همان کتاب، ص ۶۳۰.

قصیدهٔ دوم مسطور کرده در ۱۳ قصیدهٔ دیگر مستقیماً به ستایش او پرداخته است[۱] و بویژه در قصیدهٔ به مطلع:

ایا ستارهٔ خوبان خلخ و یغما بدلبری دل ما را همی زنی یغما

که در آن اشارت کند که لقب امیرالشعرائی را وی از سلطان برای او گرفته:

امارت شعرا با هزار خلعت خوب باهتمام تو دادست شهریار مرا
که یافته است مگر من به فر دولت تو هزار خلعت شاه و امارت شعرا؟[۲]

ب- صفاتی که در قصیدهٔ مورد بحث به کمال‌الدوله نسبت داده شده همان صفاتی است که معزی در سه قصیده خود آورده- اینك نمونه‌ای از آنها:

نویسنده‌ای چیره‌دست است: در قصاید موجود در دیوان معزی:

کجا بود شبه خامهٔ تو چون شب قدر چه قدر باشد مر لؤلؤ و زبرجد را؟
چو مد کلك به روز و شب مسلسل کرد زمانه لعبت دو دیده کرد آن مد را
به‌مد کلك تو بر شرق و غرب محتاج است هر آنکه هست سزاوار کوس ومطرد را[۳]

***

از علی بودست وز تو معجز تیغ و قلم تا ترا ایزد قلم داد و علی را ذوالفقار
اختر میمون به کلکش بوسه از گردون دهد چون کند از دست تو بر نامهٔ سلطان نگار[۴]

***

شود سیاره سعدافشان بر آن کلك سخن گستر
چو اندر دست مولانا فشاند لؤلؤ مکنون[۵]

و در قصیدهٔ موضوع بحث:

---

۱. رك: دیوان معزی، صفحات: ۱۷، ۸۱، ۱۱۹، ۲۳۹، ۲۶۲، ۳۹۹، ۴۲۱، ۴۲۴، ۶۰۸، ۶۳۲، ۷۱۹، ۷۳۰، ۷۳۸.

۲. همان کتاب، ص ۱۷.

۳. همان کتاب، ص ۳۴.

۴. همان کتاب، ص ۲۶۶.

۵. ایضاً، ص ۶۳۱.

قلم در بنانت عصای کلیم است — نماید همی معجزات مآرب[۱]

سخن‌های تو در رسایل ـ بدایع — هنرهای تو در شمایل ـ غرائب

بخشنده و کوشنده است، در قصاید معزی:

ایا ستارهٔ احسان و آفتاب سخا — که آسمان تو بینم سریر و مسند را[۲]

***

گه **کوشش** به‌دشمن بر، نباشد تیغ او عاجز — گه **بخشش** به‌زایر بر، نباشد اجر او ممنون[۳]

و در قصیدهٔ موضوع بحث:

ببخشش کریم و **بکوشش** فریدون — بهمت جواد و بکینه مغاضب[۴]

خداوندرزم است: در قصیده معزی:

خداوندی که با تیغش نماید شیر چون روبه

عدو بندی که با گرزش نماید کوه چون هامون[۵]

و در قصیدهٔ حاضر:

بدان وقت کز آبها گرد خیزد — و ضاقت میادین جمع الکتائب

جهد اسب بر سینه والرمح طاعن — شود گرد در دیده والسیف ضارب

تو چون جبرئیل اندر آئی ز بالا — کنی حمله بر خصم من کل جانب[۶]

بهمین نحو است صفات حزم و عزم و تدبیر ممدوح که مشترك مابین قصاید مذکورست.

ج ـ در قصیدهٔ مورد بحث، پس از مدح کمال الدوله ابوالرضا و بر شمردن خصائل وی، گوینده بدو خطاب کند:

سه مدحت فرستادم ای فخر عالم — به‌هر یك بدم مرصلت را مراقب

---

۱. دیوان منوچهری، طبع شرکت چاپ، ص ۲۲.
۲. دیوان معزی، ص ۳۳.
۳. همان کتاب، ص ۶۳۱.
۴. دیوان منوچهری، ص ۲۲.
۵. دیوان معزی، ص ۶۳۱.
۶. دیوان منوچهری، ص ۲۲.

ظاهراً مراد او از (سه مدح) همان سه قصیده است که معزی در مدحش سروده و در دیوان کنونی وی هم موجود است و ما پیشتر اشاره کردیم.

د- سبك قصیدهٔ ما نحن فیه که مبتنی بر تتبع اشعار عرب است (چنانکه در آغاز مقالات گذشت) نیز معمول و متعارف معزی است و قصیدهٔ مشهور او به مطلع:

ای ساربان منزل مکن جز در دیار یار من
تا یك زمان زاری کنم بر ربع و اطلال و دمن[1]

مؤید این مدعاست ـ روش و مضامین این دو قصیده با هم شباهت دارد و از آن جمله معزی در قصیدهٔ فوق گوید:

آنجا که بود آن دلستان با دوستان در بوستان
شد گرگ و روبه را مکان شد گور و کرکس را وطن[2]

که این دو بیت از قصیده مورد بحث را بخاطر آورد:

مقام غوانی گرفته نوایح بساط عنادل سپرده عناکب
سمن‌زار گشته دیار سلاحف چمن‌زار گشته وجار ثعالب

مقایسه سه قصیده

در این‌جا برای تکمیل این مبحث سزاوار می‌دانیم که دو قصیدهٔ دیگر از دیوان معزی به روی (ب) انتخاب و با قصیدهٔ مورد بحث مقایسه کنیم:

نخست قصیده‌ای است که در مدح شرف‌الملك ابوسعد محمدبن منصور صاحب دیوان استیفای ملکشاه[3] به‌مطلع:

---

۱. دیوان معزی، ص ۵۹۷.
۲. معزی در قصیدهٔ مذکور توصیف ربع و اطلال و دمن کرده نام چند تن از عرائس عرب را آورده مسافرت خویش را شرح می‌دهد و شتر خود را نیز وصف می‌کند و اینهمه را مقدمهٔ وصول به درگاه ممدوح قرار می‌دهد.
۳. ممدوح این قصیده، معاصر کمال‌الدوله و پسر او بوده و بنابراین تاریخ انشاد آن با زمان انشاد قصیده مورد بحث مقارن است.

به‌فال فرخ و عزم درست ورای صواب   سفر گزیدم و کردم سوی رحیل شتاب[۱]

سروده شده.

دوم قصیده‌ای است که در مدح خواجه شهاب الدین ابوبکر عبیدالله مؤیدالملک۔ بن نظام‌الملک[۲] به‌مطلع:

چو آتش فلکی شد نهفته زیر حجاب   ز دود بست فلك بر رخ زمانه نقاب[۳]

گفته شده ـ ملاحظات ما در مقایسه این دو قصیده با قصیده موضوع بحث بقرار ذیل است:

۱ـ در هر دو قصیده شاعر اندرشبی تیره و تار و هولناك تصمیم به مسافرت گیرد ـ اما در قصیده اول:

. . . .   شبی که بود زقطرانش معجروجلباب

زمانه توسن هامون گرفته درسنبل   هوا حواصل گردون نهفته درسنجاب

زمین چو غالیه‌ای بیخته برو زنگار   فلك چو آینه‌ای ریخته برو سیماب

و در دوم:

شبی که بود ز بس تیرگی زمین و هوا   چو روز باز پسین سر بسر سیاهی ناب

در قصیده حاضر نیز چنین آمده:

شب تیره و باد غضبان فدفد   همی آمد آواز غول از جوانب

شبی تیره و تار چون چاه بیژن   چو روی منیژه نجوم ثواقب

۲ـ شاعر سوار (تکاور) و (ستور) می‌شود ـ اما در قصیده اول:

بدان قضا چو رضا دادم اندر آن ساعت   نشستم از بر دیو جهنده همچو شهاب

گه‌شتاب چوصرصر، گه درنگ چوکوه   گه فراز کبوتر، گه نشیب عقاب

تکاور شبه رنگ و شب زمین پیمای   شبی که بود ز قطرانش معجر وجلباب

---

۱. دیوان معزی، ص ۵۷.

۲. که بلافاصله پس‌از عزل سیدالرؤساء و کمال‌الدوله جانشین آنان شد.

۳. دیوان معزی، ص ۵۳.

ستور من بچنین شب همی سپرد رهی | رهی خوش و سبك آهنگ و بی بلا و عقاب

و در دوم:

ستور من بچنین شب همی نمود هنر | همی نوشت شخ و سنگ، بر نشیب و عقاب

و در قصیدهٔ موضوع بحث نیز چنانکه دیدیم شاعر سوار نجیب شده است.

۲ـ در هر دو قصیده ستارگانی را که شاعر در شب مسافرت دیده وصف کند. در قصیدهٔ اول:

ستارگان چو درم‌ها زده ز نقره سیم | سپید و روشن گردون چو دکهٔ ضراب
فلك چو آب شمر ایستاده و مریخ | چنانکه شعلهٔ آتش بود میانهٔ آب
بسیط چرخ چو میدان سبز و زهره چو گوی | چگونه گوئی کرده به زعفرانش خضاب...

و در دوم:

خیال نور کواکب، میان ظلمت شب | چنانکه پر حواصل میان پر غراب
بساط پروین گفتی میان نطع کبود | پیاله‌های بلورست در کف لعاب
بنات نعش پراکنده بر کران سپهر | چو بیضه‌های شترمرغ در میان سراب

و از قصیدهٔ حاضر:

چو سیر کواکب بدین گونه دیدم | براندم نجیب از مقام مصائب
زده چتر ناهید اندر مشارق | گرفته زحل راه سوی مغارب
ثریا چو در تاج مرجان صافی | زبانا چو در دیر قندیل راهب

۴ـ در هر دو قصیده مانند قصیدهٔ منظور: شاعر مسافرت شبانه خود را وسیلهٔ وصول به درگاه ممدوح نشان می‌دهد[1] اما گریز به مدح در قصیده اول:

هزار ناله ز هر بقعه‌ای گشوده صبا | هزار عقده به هر منزلی گسسته سحاب
مرا شتاب گرفته به‌حضرت شرفی | چو حاجیان که‌نمایند سوی‌کعبه شتاب
به‌گوش دل ز سعادت همی شنیدم من | که حضرت شرف‌الملك هست حسن‌ماب

---

۱. بدیهی است که این سبك با همهٔ تفاصیل آن مقتبس از روش گوینده تازی است رجوع شود به شرح معلقات زوزنی ـ قصیدهٔ هفتم.

و در دوم:

نموده دیو به‌چشمم ز دور پیکر خویش / چو در جحیم دل کافران بروز عقاب

گذرنکرد به‌پیش دلم چو دید که هست / دلم سپهر و شهاب اندرو مدیح شهاب

شهاب دین خدا مقتدی مؤید ملک / ظهیر دولت و پیرایهٔ اولوالالباب

و در قصیدهٔ مورد بحث:

شدم از صحاری من اندر عماری / و قد صرت حقاً سعیدالعواقب

همان‌بس که بد مرکب من نجیبی / سماك و ثریا مرا شد مراکب

نگه کردم اندر جهان لطائف / به‌بخت عمید فریدون مراتب ...

۵ـ در هر دو قصیده لغات تازی نسبهٔ مشکل بویژه در قوافی استعمال شده از آن جمله است:

جلباب ـ طبطاب ـ نشاب ـ لعاب ـ حجاب ـ عقاب[۱] ـ قراب ـ ذئاب ـ نهاب ـ طعان و ضراب ـ انجاب ـ عجاب ـ قلاب ـ اکواب ـ کواعب[۲] ـ اتراب ـ مزارع ـ بواب ـ دعد و رباب[۳].

و نیز ترکیبات تازی مانند: اولوالالباب ـ مسبب‌الاسباب ـ مقسم‌الارزاق ـ مفتح‌الابواب ـ حسن‌مآب[۴] ـ سیدالالباب ـ مفخرالاعراب، و همچنین جملات عربی مانند: طوبی لهم و حسن مآب[۵] ـ خرراکعاً و اناب[۶] و نظایر آنها در قصیدهٔ موضوع بحث نیز موجود است چنانکه گذشت.

---

۱. جمع عقبه: پشته.
۲. که در قصیدهٔ مورد بحث دوبار استعمال شده.
۳. ادیبان گذشته نام عاشق و معشوق مشهور عرب دانسته و گویندگان ایرانی به همین عنوان در اشعار خود آورده‌اند ولی طبق بررسی محققان هر دو نام دو زن مشهور عرب بوده در ردیف لیلی و سلمی ـ رجوع شود حواشی دیوان ناصرخسرو، چاپ تهران. ص ۶۲۴، ستون دوم.
۴. که جداگانه آمده.
۵. قرآن: سورهٔ سیزدهم (الرعد) آیهٔ ۲۸.
۶. قرآن: سورهٔ سی‌وهشتم (ص) آیهٔ ۲۳.

نتیجه

نظر به‌دلایل مذکور تا هنگامی‌که مخالف آنها باثبات نرسیده باشد، باید امیرالشعراء معزی نیشابوری را گویندهٔ قصیدهٔ مورد بحث بشناسیم و درصورت صحت این حدس باید گفت که معزی[1] شجرهٔ نسب خود و پدرش برهانی را به «بزرگان سامان» پیوسته می‌دانسْت که گفته است:

منم از نژاد بزرگان سامان   که بودند شاهان چتر و کواکب

و بعید نیست که گذشته از مقام شعری او همین علو نسب موجب شده باشد که ملکشاه سلجوقی او را به‌لقب خویش (معزالدنیا والدین) منتسب کند و «معزی»اش تخلص دهد و امیر علاءالدوله علی فرامرز داماد شاه او را (خواجه معزی) خواند و سلطان مزبور عنوان «خواجگی» را کم دانسته به‌لقب «امیرالشعرائی»اش مفتخر سازد[2].

۲۵ دی ماه ۱۳۲۱

۱. نه منوچهری و حسن متکلم چنانکه بعضی تصور کرده‌اند.

۲. رك: چهار مقاله، چاپ لیدن، ص ۴۳.

خدا چگونه پدر گردید*

«من به شما می‌گویم به دشمنان خود محبت کنید، و برای لعن کنندگان خویش برکت بطلبید، و بدانان که از شما متنفرند احسان نمائید، و به هر که شما را ناسزا گوید و جفا رساند دعای خیر کنید تا **پدر خود را که در آسمان است** پسر(ان) شوید . . . پس شما کامل باشید چنانکه **پدر شما که در آسمان است کامل است**»

انجیل متی باب پنجم

در این گفتار که از نخستین مواعظ عیسی به شمار می‌رود، وی خدا را پدر خوانده است و بعدها پیروانش جنبهٔ پدری را بارزتر نمودند و پیشوای دین خود را (بالاخص) پسر[1] نامیدند.

دانشمندانی که دربارهٔ چگونگی مذاهب مختلف تحقیق کرده‌اند باثبات رسانیده‌اند که هستهٔ مرکزی و نطفهٔ اصلی تعالیم مذهبی هریك از شارعان بزرگ پیشتر در میان قوم وی یا اقوام مجاور و مربوط وجود داشته است و در حقیقت قانون تکامل[2] در مذهب نیز حکمفرماست[3] چنانکه بسیاری از احکام توریهٔ از قوانین

---

* مجلهٔ سخن، سال اول، شمارهٔ سوم، ۱۳۲۲.

۱. Dieu fils (رجوع شود: دائرة المعارف فرانسه ـ لاروس قرن بیستم).

2. Evolution

3. Philosophie de la Religion, par P. Ortegat S. y. Paris 1938. p, 53.

حمورابی[1] متخذ است ـ آئین مسیح خود متمم مذهب موسی است[2] ـ کیش بودائی زائیدهٔ آئین برهمائی است ـ دین اسلام نیز مکمل مذاهب و مکارم پیشین بوده است[3] و حتی اقرار به وجود الله، خدای یگانه نیز در میان زیرکان قریش پیش از بعثت پیامبر اسلام رواج داشته است[4].

منظور ما از نگارش این مقاله کشف منشاء انتساب جنبه پدری خدا است که در آئین مسیح و فروع آن جلوه‌گر است:

می‌دانیم که عیسی در میان خانواده‌ای از بنی‌اسرائیل در بیت‌لحم[5] یهودیه[6] متولد شد[7] و هم در میان آنان نشو و نما یافت و نخستین پیروان او مانند: شمعون پطرس ـ اندریاس (برادر او) ـ یعقوب پور زبدی ـ یوحنا (برادر او) و غیره نیز از همان طایفه بودند[8] بنابراین اگر از نظر تحقیق تاریخی ـ نه از جنبه ماوراء طبیعی ـ علت این انتساب را بجوئیم باید نخست در عقاید یهود پیش از ظهور عیسی استقصاء کنیم:

ادیان سامی

در سفر پیدایش ـ از اسفار توریة ـ که از آفرینش جهان سخن رفته، بهیچوجه اثری از جنبهٔ «پدری» یهوه (خدای موسی) نیست ـ در سفر خروج، باب

---

۱. حمورابی ششمین پادشاه نخستین سلسلهٔ بابل و قدیم‌ترین قانونگزار جهان (۲۱۲۳ ـ ۲۰۸۰ ق. م) است ـ مجموعهٔ قوانین او که در حفریات شوش بدست آمده مشتمل بر ۲۸۲ ماده می‌باشد.

۲. «گمان مبرید که آمده‌ام تا توریة یا صحف انبیاء را باطل سازم نیامده‌ام تا باطل نمایم بلکه تا تمام کنم» از سخنان عیسی باب پنجم انجیل متی.

۳. «انی بعثت لاتمم مکارم‌الاخلاق» حدیث نبوی.

۴. تمدن اسلام و عرب، تألیف گوستاو لوبون، ترجمهٔ فخر داعی، چاپ دوم، ۱۱۳ـ۱۱۸.

5. Bethléem 6. Juda

۷. انجیل متی، باب اول و دوم.

۸. همان کتاب، باب چهارم.

بیستم، خدا پس از تجلی به موسی در کوه سینا خود را چنین می‌شناساند: «من هستم یهوه خدای تو، که ترا از زمین مصر و از خانه غلامی بیرون آوردم ـ ترا خدایان دیگر جز من نباشد صورتی تراشیده و هیچ (گونه) تمثال از آنچه در بالا، در آسمان است و از آنچه پائین در زمین است و از آنچه در آب زیر زمین است، برای خود مساز ـ بدانها سجده مکن و آنها را عبادت منما، زیرا من که یهوه خدای تو هستم خدائی غیورم ...»

در دیگر کتب توریة از اسفار پنجگانه اصلی، صحائف پیامبران، کتب پادشاهان و تواریخ ایام نیز ذکری از صفت «ابوت» خدا در میان نیست.

بنابراین باید در دیگر ادیان سامی به تفحص پردازیم: در مدارکی که راجع به مذاهب اقوام قدیمی نژاد سامی ـ از کلده و آشور و فنیقیه هم که مبتنی بر شرک و پرستش ارباب انواع بوده‌اند ـ بدست آمده باز اثری ازاین انتساب دیده نمی‌شود **ماردوک** رب‌الارباب کلده و **آشور** رب‌الارباب آشور و **آدنایا** (آدنیس) بعل[1] ببیش[2] و **ملکارت** بعل صور[2] بهیچوجه جنبهٔ پدری ندارند[3].

پس ناگزیر در جستجوی علت این انتساب باید از نژاد سامی منصرف گردیم و توجه خویش را به نژاد دیگر یعنی هند و اروپائی معطوف سازیم:

آئین هند و اروپائی

هنگامی که کلیهٔ طوایف هند و اروپائی در یک‌جا با هم می‌زیستند[4] دارای مذهبی بسیار ساده و مبتنی بر تاله قوای طبیعی بودند که شرح جزئیات آن از عهده

---

۱. رب‌الارباب.

۲. از شهرهای مهم فنیقیه.

۳. رجوع شود: تاریخ ملل مشرق و یونان، تألیف آلبرماله، ترجمهٔ هژیر، ص ۷۷ تا ۷۸ و ۱۲۵. تاریخ ایران باستان، تألیف پیرنیا، ج ۱، ص ۱۱۴ تا ۱۳۲.

۴. ظاهراً در هزارهٔ چهارم پیش از میلاد.

این مقاله بیرون است[۱].

در این آئین که حاکی از ذوق لطیف نژاد هند و اروپائی است، خدایان آسمان به خانواده‌های زمین تشبیه شده‌اند چنانکه یك خانواده از پدر، مادر و فرزندان تشکیل می‌شود و در آن میان پدر فرمانروا و بزرگتر از همه است، در آسمان نیز خدایان خانواده‌ای را تشکیل می‌دهند ـ در این خانوادهٔ آسمانی پدر کیست؟

ذهن سادهٔ اقوام هند و اروپائی می‌دید: سپیده‌دم[۲] از آفتاب[۲] شکست می‌خورد ـ آفتاب زیر ابر[۲] می‌رود و ابر شکستش می‌دهد ـ رعد و برق[۲] ابر را شکست می‌دهند ـ فقط در این میانه **آسمان رب‌النوع است که شب و روز تغییر نمی‌پذیرد، پس او بزرگترین خدایان و پدر خانواده آسمانی است.**

نام خدای آسمان در سانسکریت دیااوه Dyâuh، در یونانی زوس Zeus، در لاتینی ژوپیتر Jupiter، در توتنی تیو Tiu یا زیو Zio و مذکر محسوب می‌شده است[۳].

اما دلیل آنکه این اقوام **آسمان**، خدای بزرگ را **پدر** می‌نامیدند اثری‌است که از این لقب در زبانهای کهن هند و اروپائی باقی‌مانده است چنانکه در ادبیات سانسکریت (ودا) آسمان را دیااوه پیتا Dyâuh Piter در یونانی باستانی زوس‌پاتر Z. Pater و در لاتینی ژوپیتر Ju + Piter یعنی **آسمان‌پدر** خطاب کرده‌اند که سپیده دم (اوشا Ushâs در سانسکریت) دختر او و دیوان (دئوه Daevah در سانسکریت به‌معنی خدا[۴]) فرزندان وی بشمار می‌رفتند[۵].

این نحوه تصور در میان اقوام هند و اروپائی باقی بود تا در هزارهٔ سوم پیش

---

۱. رجوع شود: رسالهٔ مزدیسنا و تأثیر آن در ادبیات پارسی ـ به‌قلم نگارنده ـ فصل اول.

۲. از ارباب انواع هند و اروپائی.

۳. خدایان هند و اروپائی برخی مذکر و برخی مؤنث بشمار می‌رفتند.

۴. بعدها زرتشت «دئو = دیو در پارسی = Dieu در فرانسه» را که نخست در مورد ارباب انواع بکار می‌رفت، در مورد مظاهر زشت و پلید بکار برد و اثر آن در ادبیات پارسی مشهود است.

۵. رجوع شود: Altiranisches Wörterbuch Strassburg 1904

از میلاد مهاجرت آنان شروع شد[۱] ـ هند و ایرانیان (آریائی) از دیگر اقوام مجزی گردیدند و به ناحیتی جنوبی‌تر کوچ کرده دیرگاهی با هم زیستند.

این قوم نیز مسلماً به خدایان مذکور اعتقاد داشتند ولی ظاهراً برای آسمان تفوق مقامی قائل بودند چه به واژهٔ دیااوه (مذکور در بالا) و وارونا Varuna «نام دیگر آسمان» اغلب کلمهٔ آسورا Asura «به‌معنی سرور ـ بزرگ ـ ولینعمت» را می‌افزودند ـ و همچنین گاهی به وارونا صفت ویشوود Vishvaveda «یعنی همه‌دان» می‌دادند[۲].

پس از دیری، در حدود دو هزار سال قبل از میلاد، هند و ایرانیان نیز به دو بخش تقسیم شدند. بخشی به هند رفتند و بخشی به ایران آمدند[۳] هندوان که آئین کهن آنان در کتابهای ودا مدون است همین تصور را دربارهٔ آسمان دیرزمانی محفوظ داشتند چنانکه لغات مذکور در بالا ـ که از وداها استخراج شده ـ مؤید آن است.

ایرانیان هم مدتی در دین آریائی باقی ماندند و ناگزیر پدری «ابوت» آسمان را نیز تصدیق داشتند تا زرتشت ظهور کرد.

مزدیسنا

با ظهور پیامبر ایران[۴] انقلابی در افکار ایجاد شد ـ زرتشت گروه خدایان آریائی را از کرسی الوهیت فرود آورد و دیو را که نام معمولی پروردگاران آریائی

---

۱. آریائیان (هند و ایرانی) درحدود ۲۴۰۰ سال قبل از میلاد دارای زبان مشترکی بودند (ایران باستان، ج ۱، ص ۱۵۴).

۲. چنانکه در اسلام نیز الله را «علیم علی کل شیء» نامند.

۳. رجوع شود: نامهٔ دانشسرای عالی شمارهٔ ۱، مقالهٔ «نخستین ورود آریاها به‌کشور ایران» به‌قلم آقای دکتر بهرامی.

۴. نظر به اینکه تاریخ سرودن گاتها «سرودهای زرتشت» را از ۱۱۰۰ سال قبل از میلاد پائین‌تر نمی‌دانند، ظهور پیامبر ایرانی را مقارن همین تاریخ باید محسوب داشت. رجوع شود به مقدمهٔ گاتها، تألیف استاد پورداود.

بود خدا و معبود دوستاران دروغ و رب‌النوع زشتی و پلیدی و ستم خواند[۱] ـ بجای آسمان، خدای بزرگ ـ ولی مشترک با خدایان دیگر در الوهیت ـ مزدا اهورا Mazda Ahura «یعنی سرور دانا»، خدای بزرگ و یگانه را به ایرانیان شناساند[۲].

در آئین زرتشت «مزدیسنا» برخی از صفات آسمان، خدای بزرگ هند و اروپائیان باقی مانده، منتهی آنها را به اهورا انتساب داده‌اند:

۱ـ خود کلمهٔ «اهورا» همان لقب «اسورا» است[۳] که در آئین‌کهن به آسمان اطلاق می‌شده.

۲ـ صفت «همه‌دانی» را نیز که خاص آسمان بود، به اهورا انتساب دادند چنانکه در یسنای ۲۹ قطعه ۴ آمده:

«اشا = اردیبهشت گوید: مزدا از همه کس بهتر به‌یاد دارد که در گذشته از دیو و مردم چه کارهائی سر زد و از این پس (نیز) از آنان چه بروز خواهد کرد؟» در ادبیات پهلوی و پازند نیز اوهرمزد (اهورمزد) را «هروسپ آگاه» به‌معنی «از همه چیز آگاه» خوانده‌اند.

۳ـ همان جنبهٔ پدری «ابوت» را که قبلاً به آسمان منتسب داشتند، در مزدیسنا به اهورا دادند از آنرو است که ایزد آذر «آتر = فرشتهٔ آتش» در اوستا غالباً پسر اهورمزدا نامیده و سپندارمذ «فرشتهٔ موکل بر آتش» را دختر او خوانده‌اند. در یسنا ۲۵ فقره ۷ آمده است: «آذر پسر اهورمزدا را ما می‌ستائیم، ترا ای آذر مقدس و پسر اهورمزدا و سرور راستی ما می‌ستائیم.»[۴]

این انتساب از دو راه در آئین مسیح نفوذ کرد:

---

۱. همان کتاب، ص ۷۰.

۲. رک: مزدیسنا و تأثیر آن در ادبیات پارسی، فصل ۱ و ۲.

۳. حرف (سین) در سانسکریت، در اوستائی تبدیل به (ه) می‌شود چنانکه: سپت = هپت (هفت)، سوم = هوم (مایع مقدس)، سندو ـ هندو (هندو).

۴. رک: یشتها، ج ۱، ص ۵۱۰.

۱ـ روابط ایرانیان با بنی‌اسرائیل

کورش سردودمان هخامنشی در سال ۵۳۹ پیش از میلاد به بابل حمله برد و پس از تسخیر آن کشور، به‌اجازهٔ وی ۴۲۰۰۰ تن از اسیران یهود که بخت‌النصر پادشاه بابل، پس از ویران کردن معبد اورشلیم به پایتخت خود آورده بود، به‌فلسطین بازگشتند تا به تعمیر اورشلیم پردازند.

پس از این تاریخ دو قوم ایرانی و یهود با هم مراوده یافتند ـ پادشاهان هخامنشی همواره با بنی‌اسرائیل به رأفت و مهربانی رفتار می‌کردند، ازینرو در کتابهای «نحمیا» و «استر» و «عزرا» و «دانیال» از کتب عهد عتیق همواره کورش بزرگ به احترام یاد شده و به عنوان نجات دهنده آسمانی معرفی گردید و اردشیر نیز حامی یهود بشمار رفته است. فرمان کورش بزرگ دربارهٔ تعمیر خانهٔ خدا، در زمان داریوش دوم (۴۲۴ـ۴۰۴ ق. م) انجام گرفت[۱] و بویژه عزرا از طرف اردشیر دوم مأمور شد زروسیم برای معبد اورشلیم ببرد، و آن خانه را بیآراید و شریعت موسی را مستقر سازد ـ نحمیا نیز از طرف آن پادشاه مأمور تعمیر دیوارهای بیت‌المقدس شد[۲].

بدیهی است که در اثر اینگونه روابط هر دو قوم از آئین یکدیگر اطلاع یافته و بالنتیجه یهود که در حوزه‌های مختلف کشور پهناور ایران می‌زیستند از آئین مزدیسنا و منجمله جنبهٔ پدری «اهورمزدا» ـ خدای یگانه ایرانیان که به «یهوه» آنان شبیه بود ـ آگاه شدند.

از قرائن تاریخی برمی‌آید که رابطهٔ مؤبدان ایران با بنی‌اسرائیل تا حدود میلاد مسیح ادامه داشته است چنانکه در انجیل متی باب دوم آمده است:

«و چون عیسی در ایام هیرودیس پادشاه در بیت‌لحم یهودیه تولد یافت ناگاه

---

۱. کتاب عزرا، باب ۵ و ۶.

۲. ایران باستان، ج ۱، ص ۹۵۰ – ج ۲، ص ۱۱۶۰–۱۱۶۳.

مجوسی چند از مشرق به اورشلیم آمده گفتند ـ کجاست آن مولود که پادشاه یهود است زیرا که ستارهٔ او را در مشرق دیده‌ایم و برای پرستش او آمده‌ایم. . آنگاه هیرودیس مجوسیان را در خلوت خوانده وقت ظهور ستاره را از ایشان تحقیق کرد ـ پس ایشان را به بیت‌لحم روانه نموده گفت بروید و از احوال آن طفل بتدقیق تفحص کنید و چون یافتید مرا خبر دهید تا من نیز آمده او را پرستش نمایم. . .»

۲ـ روابط ایرانیان با یونانیان و رومیان

از سوی دیگر کورش بزرگ پس از تسخیر سارد پایتخت لیدی (در سال ۵۴۶ یا ۵۴۷ ق. م)[۱] قسمت باختری آسیای کوچك را که مستعمره‌نشین یونانی بود تصرف کرد ـ از آن پس یونانیان این نواحی تابع ایران شدند و بتدریج روابط ایرانیان با اقوام مختلف یونان افزون گشت ـ جنگهائی که بنام مادی[۲] در تاریخ مشهور شده و در زمان داریوش بزرگ (۵۲۱ ـ ۴۸۶ ق. م) و پسرش خشایارشا (۴۸۶ ـ ۴۶۶ ق. م) اتفاق افتاده اطلاعات این دو قوم را از شؤن ملی و مذهبی یکدیگر زیاد کرد ـ رفت و آمد سیاحان یونان و قبول خدمت برخی از یونانیان در دربار هخامنشی مانند دموکدس (پزشك داریوش اول) و کتزیاس (پزشك اردشیر دوم) و پناه آوردن بزرگان یونان مانند تمیستوکلس سردار مشهور به دربار ایران[۳] و استخدام رزم‌آوران یونانی توسط شاهان و سفرهای جنگی نظیر مسافرت سیزده هزار تن یونانی در سال ۴۰۱ ق. م. که به کمك کوروش دوم آمده بودند و پس از قتل او به ریاست گزنفون بازگشتند ووجود مورخانی از قبیل هردوتس، توکیدیدس، گزنفون، دی‌نن، پولیپوس، دیودورس، پلوتارخس، و غیره که ایران را به هم‌میهنان خود شناساندند،

۱. همان کتاب، ج ۱، ص ۲۸۱-۲۸۶.

۲. Guerres Médiques جنگهای بین ایران و یونان.

۳. در زمان اردشیر درازدست.

و از همه مهمتر فتح ایران به دست اسکندر در سالهای ۳۳۴ـ۴۳۰ ق. م. و حکومت جانشینان وی (سلوکیان) در ایران از ۳۰۶ تا ۲۵۰ ق.م موجب تکمیل روابط گردید بطوری که بسیاری از آداب و رسوم ایران در یونانیان نفوذ کرد[۱] ـ از آن جمله حکمت مغان در فلسفهٔ فیثاغورث مقتبس از حکمت مزدیسناست[۲] ـ افلاطون و ارسطو نیز بنوبهٔ خود از فلسفهٔ مغان استفاده کردند ـ مثل افلاطون[۳] که مبنای فلسفهٔ او را تشکیل می‌دهد فروهرهای آئین مزدیسنا را بخاطر می‌آورد ـ حکمای اسکندریه[۴] مانند فیلون، افلوطین و فرفوریوس نیز چنانکه باید از آئین مغان بهره‌مند شدند[۵].

در میان این همه دادوستدهای معنوی، عقیدهٔ پدر بودن خدا نیز، از آئین مزدیسنا به یونان انتقال یافت ـ اگر چه یونانیان خود یك شعبه از هند و اروپائیان بودند که به باختر مسافرت کردند و بدیهی است که خاطرهٔ ابوت آسمان ـ که اجداد آنان بدان معتقد بودند ـ در کمون اذهانشان موجود بوده است ـ ولی بمرور در عقاید آنان تحول و تبدل ایجاد شد چنانکه آسمان را از پدری خلع و پسر نامیدند: اورانوس Ouranos یا Uranos خدای رومیان مظهر آسمان است[۶] طبق کتاب «نسب‌نامهٔ خدایان»[۷] تألیف هزیودس[۸] اورانوس پسر گائه[۹] (زمین) بود که با وی ازدواج کرد و از این وصلت گروهی از خدایان و موجودات متولد شدند مانند: اقیانوس[۱۰]،

---

۱. اسکندر خود به آداب ایران خو گرفته بود چنانکه به لباس شاهنشاهان هخامنشی ملبس گردید و تاج کیانی بر سر نهاد و دوستان و نزدیکان خویش را بر آن داشت که در نزد او مراسم درباری ایرانیان را رعایت کنند و لشکری از افراد ایران برای خود ترتیب داد.

۲. رجوع شود: Porphyrius Vhita Pytagorae 12;14

3. Idées Platoniciennes 4. Néo – Plátonistes

۵. برای اطلاع بیشتر رجوع شود به رسالهٔ مزدیسنا و تأثیر آن در ادبیات پارسی فصل «تصوف و مزدیسنا».

۶. چنانکه Caelum یا Caelus در نزد رومیان.

7. Théogonia 8. Hésiodos 9. Gaea 10. Océan

تیتانها[1]، سیکلپ‌ها[2]، غولان و غیره[3]. اما پس از مراودهٔ با ایرانیان دریافتند که خدای بزرگ ایرانیان دارای سمت پدری است. دراین‌جا باید خاطر نشان کرد که لغت آسمان در زبانهای اروپائی بجای (خدا) نیز هنوز استعمال می‌شود چنانکه Ciel در زبان فرانسه و Heaven در انگلیسی و Himmel در آلمانی.

رومیان نیز که وارث تمدن یونان و بقول کلایوبل[4] نویسنده معاصر انگلیس، رسالهٔ تمدن آنان عیناً رونوشتی از کتاب تمدن یونان است[5] این عقاید را از یونانیان آموختند و مورخان رومی نیز از قبیل: کرنلیوس پنوس ـ گایوس پلینوس ـ کرنتوس کورتیوس ـ روفوس ـ کرنلیوس تاسیتوس ـ ژوستینوس و غیره در معرفی ایرانیان به رومیان گامهای بلندی برداشتند.

بالنتیجه تعالیم مزدیسنا و فروع آن در کشورهای رومی منتشر شد چنانکه مهرپرستی ابتدا از آسیای صغیر به خاك یونان سرایت کرد و بقول پلوتارك در زمان خود او (از سال ۴۹ تا ۱۲۵) راهزنان سیلیسی در بالای کوه المپ[6] یعنی همان جائی که همیشه مقر خدایان یونانی بوده، عبادت سری و فدیه و قربانی برای مهر برقرار می‌داشتند ـ وهم او یادآوری می کند که در عهد پومپئوس بزرگ، در سال ۶۷ ق. م، هنگامی‌که رومیان راهزنان سیلیسی را شکست دادند از همان تاریخ با آئین مهر که در کلیه آسیای صغیر منتشر بوده آشنا شدند و از آنجا در تمام ممالك رومی مهرپرستی و ضمائم مزدیسنا بوسیلهٔ سربازان رومی پراکنده شد[7].

از سوی دیگر رومیان به بسط امپراتوری خود و تصرف مستعمرات جدید و ایجاد تحت‌الحمایه‌ها کوشش بسیار داشتند چنانکه از سوی باختر دامنهٔ متصرفات

---

1. Titans 2. Cyclopes

۳. رجوع شود به لاروس قرن بیستم.

4. Clive Belle

۵. رجوع شود: Civilization, by C. Belle, Pelican Books p: 45 – 49

6. Olympe

۷. یشتها، ج ۱، ص ۴۰۸–۴۱۲.

خویش را به خاك بریتانیا و از جانب جنوب به کشورهای شمال افریقا و از طرف خاور به سوریه رسانیدند و همسایهٔ ایران شدند. بالنتیجه در موقع تولد عیسی، سوریه (شامات) تحت‌الحمایه روم بشمار می‌رفت و هیرودیس پادشاه آن ناحیه از جانب آن دولت حکومت می‌کرد[۱] و پیداست که تأثیر صوری و معنوی ملتی فاتح و جهانگیر مانند رومیان در ملتی مغلوب مانند یهود تا چه پایه خواهد بود؟

از مطالب مذکور برمی‌آید که رومیان نیز مع‌الواسطه ناقل افکار و معتقدات آئین مزدیسنا به سوریه شدند و موجب تأیید اطلاعات پیشین یهود دربارهٔ آئین کهن ایرانی گردیدند.

از سوی دیگر می‌دانیم که از عیسی جز مفاوضات و اندرزهائی چند بیادگار نمانده است و اصول مسیحیت توسط چند تن از حواریون مانند متی، یوحنا، لوقا و مرقس مدون شده است ـ رسالات پولس (حواری) نیز به‌زبان یونانی نگاشته شده ـ شیوع تعالیم مسیحیت و انتشار مطالب مندرج در انجیل‌ها نیز توسط ترجمه‌های یونانی آنها صورت گرفت[۲] چه آئین مسیح در یونان و روم بیش‌از سوریه (زادگاه عیسی و مرکز پیدایش مسیحیت) رواج یافته بود و بنابراین، عقاید یونانیان بعلاوه معتقدات ایران در میان مسیحیان بکمال شیوع یافت چنانکه غسل تعمید و عید فصح[۳] و نواختن ناقوس و خوردن افخارستیا[۴] و روز صعود عیسی[5] مقتبس از آئین

---

۱. لاروس قرن بیستم.

۲. طبق روایتی که از Papias (در حدود ۱۵۰ م) منقول است متی (حواری) انجیل خود را به‌زبان آرامی نوشته بود ولی ازاین‌نسخه اثری نمانده است در عوض ترجمهٔ یونانی آن‌که در قدمت هم‌عصر متن اصلی است به‌ما رسیده است ـ انجیل مرقس را نیز در تاریخ ۶۰ـ۷۰ م به‌یونانی برگرداندند ـ انجیل لوقا هم در سالهای ۶۰ ـ ۷۰ م به‌یونانی نقل شد (لاروس قرن بیستم Evangile).

۳. رك: Mythologie der Griechen und Römer. von Otto Seemann, Leipzig 1916 S:126.

۴. Eukharistia نان و شراب مقدس.

5. Histoire du Peuple Romain, Par Seignobos. p. 448.

مهرپرستی و مزدیسنای ایرانی است[۱].

از آنچه گفته شد نیك مستفاد گردید که عقیدهٔ «پدری» آسمان پس از طی زمانی دراز در حدود چهار هزار سال بصورت «ابوت» خدا درآمد و با گذشت شش هزار سال از نشات آن تاکنون، هنوز معتقد ۷۵۰ میلیون تن از ساکنان متمدن روی زمین می‌باشد.

۱. رجوع شود به: یشتها، تألیف استاد پورداود، ج ۱، ص ۴۱۷–۴۲۰.

یگانگی و دوگانگی
در
مزدیسنا*۱

اهورمزد خدای زرتشت در اوستا **اهورمزدِ** Ahura Mazda نامیده می‌شود – در سنگ نبشته‌های پادشاهان هخامنشی **اورمزداه** Aurmazdah خوانده شده – این واژه در ادبیات پارسی **هرمزد** (بفتح میم) و **هرمزد** (بضم میم) و **اورمزد** و **هورمزد** و **هرمز** آمده است. در فرهنگهای پارسی علاوه بر آنکه این واژه‌ها را به معنی خدا ضبط کرده‌اند، آنها را مرادف با واژهٔ برجیس و زاوش (به معنی ستارهٔ مشتری) گرفته‌اند. گویندگان متقدم ما اورمزد را به همین معنی استعمال کرده‌اند:

ابوشکور بلخی گوید:

فروترز کیوان ترا **اورمزد** — برخشانی لاله اندر فرزد

سعید طائی گوید:

امتعهٔ **اورمزد** را پس ازین دور — مشترئی در همه جهان بنماند

وجه تسمیهٔ ستارهٔ مشتری به هرمزد درست معلوم نیست چه بین اهورا مزدای

---

* مجلهٔ سخن، سال اول، شمارهٔ ۲، تیرماه ۱۳۲۲.

۱. این مقاله قسمتی است از بخش چهارم کتاب (مزدیسنا و تأثیر آن در ادبیات پارسی) که آقای دکتر محمد معین بعنوان پایان‌نامهٔ دورهٔ دکتری ادبیات فارسی نوشته و به دانشکدهٔ ادبیات تقدیم کرده‌اند و با درجهٔ عالی پذیرفته شده است.

ایرانیان (که خدای ماوراء طبیعی است) و زؤس Zeus[1] یونانیان و ژوپیتر Jupiter رومیان (خداوندان طبیعت) اساساً رابطه‌ای موجود نیست، اما وجوه ذیل را می‌توان علت این وجه تشابه و تسمیه قرار داد:

۱ـ اهورمزدا در نزد ایرانیان خدای اعظم و در رأس همهٔ ایزدان قرار دارد و مشتری نیز از بزرگترین سیارات به شمار می‌رود.

۲ـ تأثیر عقیدهٔ یونانیان و رومیان در مورد زؤس و ژوپیتر، در نتیجهٔ اختلاط یونانیان با ایرانیان و نفوذ عقیدهٔ آنان در ایران باعث اطلاق اورمزد به مشتری گردیده است چه اهورا در نزد ایرانیان پیش از زرتشت و آسورا در نزد هندوان به‌وارونا Varuna خدای آسمان اطلاق شده[2] و چون زؤس و ژوپیتر (مشتری) نیز خدای آسمان است، این اطلاق روا گردیده است.

واژهٔ هرمزد و مشتقات آن در پارسی که در نظم و نثر غالباً به معنی خدا آمده است پس از گذراندن چندین هزار سال به این ترکیب درآمده ـ نخستین بار به صورت دو کلمهٔ آریائی به معانی مختلف، توسط پیامبر ایران زرتشت، اسم خدای یگانهٔ ایرانیان گردید و پس از چندین قرن از زبان ویژهٔ اوستائی داخل زبان فرس قدیم یعنی زبان دورهٔ هخامنشی شد، پس از آن به زبان پهلوی منتقل و از آنجا وارد زبان پارسی گردید.

از ترکیب این دو واژه خود قدمت و فرسودگی سفر چندین هزار سالهٔ آن پیداست ـ قرنها لازم بود که کلمهٔ اوستائی ترکیبی مخصوص بخود گیرد تا از سال ۵۲۰ ق. م به بعد همواره بشکل معین (اورمزداه) زینت‌بخش سنگ نبشته‌های هخامنشی گردیده باشد، چه در گاتها که کهن‌ترین بخش اوستا است، واژهٔ مزبور دارای ترکیب فرس قدیم نیست. بسا **اهورا** و **مزدا** جدا از یکدیگر استعمال شده است. مثلا در یسنای ۲۸، قطعه ۱ مزدا به‌تنهائی بجای خدا آمده است ـ در قطعه ۸

---

۱. از همان ریشهٔ (زاوش) پارسی است.

۲. در بخش اول رساله مفصلا از آن سخن رفته.

همین یسنا **اهور** نیز به تنهائی استعمال شده.

باز در همین یسنا قطعهٔ ۵ نخست اهور و پس از فاصلهٔ چندین واژهٔ دیگر مزدا آمده است ـ و در قطعهٔ ششم برعکس، اول مزدا و پس از چندین کلمه اهور دیده می‌شود ـ در قطعهٔ دوم مزدا اهور استعمال شده و به همین طور در سراسر گاتها، در هر جا که این دو کلمه با هم آمده مزدا مقدم بر اهوراست چنانکه در قطعه ۱۱ یسنای ۲۸، **زرتشت** گوید:

«**مزدا اهور** از خرد خویش تعلیم ده...» برعکس گاتها، در دیگر اجزای اوستا[1] همواره این دو کلمه با هم آمده و اهور مقدم بر مزداست مگر بطور استثناء به‌تقلید گاتها (رجوع شود به فروردین یشت فقره ۱۴۶ ـ زامیادیشت فقره ۹۲ ـ وندیداد فرگرد ۱۹ فقره ۳۴ که در آنها مزدا اهور آمده) ـ همچنین در همهٔ سنگ نبشته‌های هخامنشی اهورا مقدم برمزدا و بدان پیوسته است مگر استثنائاً درسنگ نبشته‌ای ازخشایارشا در فارس که اهورا مزدا جدا شده بصورت اورهیا مزداهیا Aurahia Mazdâhia دیده می‌شود.

اشتقاق اهورمزد

اهور Ahura در اوستا و اسور Asura در ودای[2] برهمنان، هر دو از ریشهٔ اسو asu سانسکریت و اهو ahu اوستا آمده به معنی مولی و سرور[3] ـ در نزد هندوان **اسور** غالباً از خدایان بزرگ بشمار رفته و در ودا عنوان و لقب **وارونا** Varuna گردیده است[4] ـ این عنوان در کتاب مقدس هندوان فقط چهار بار به‌انسان داده شده ولی در اوستا کلمهٔ **اهور** به‌معنی بزرگ و سرور از برای ایزدان مانند **مهر** و **آپم نپات**

---

۱. که از حیث قدمت پس از گاتها قرار دارند.

۲. کتاب مقدس هندوان.

۳. رك: زند اوستای دارمستتر، ج ۱، ص ۲۰ ـ ۲۱.

۴. در بخش اول رساله از آن بحث شده.

آمده است[۱] و نیز همین واژه در گاتها و دیگر جزوه‌های اوستا به معنی امیر وفرمانده و بزرگ از برای انسان استعمال شده[۲] در پهلوی آن را «خوتای» Xûtai ترجمه کرده‌اند[۳]ـ مزدا در اوستا، یسنای ۴۰ (هفت‌ها) فقره ۱ به معنی حافظه آمده ـ درخود گاتها یسنای ۴۵ فقره ۱ به معنی بخاطر سپردن و بیاد داشتن است ـ این واژه در سانسکریت مذس Mêdhas به معنیٔ دانش و هوش است ـ بنابراین در هنگامی که با اهورا استعمال شود از آن معنی هوشیار و دانا و آگاه اراده می کنند[۴] در پهلوی نیز آن را «داناك» dânâk ترجمه کرده‌اند[۵].

با ذکر نکات فوق نیك پیداست که اهورمزد به‌معنی سرور داناست[۶] اهورمزد از طرف زرتشت نام خدای یگانهٔ ایرانیان گردیده و به‌گروه خدایان آریائی (دیوان) که هنوز در هندوستان دارای مقام الوهیت بودند داغ بطلان زده دیو را که پیش از زرتشت درمیان آریائیان به‌معنی **خدا** بود به‌معنی غول و گمراه‌کننده خواند ـ از آن پس درایران زمین خداپرست را **«مزدیسنا»** و مشرك وپیرو دین باطل را **«دیویسنا»** نامیدند[۷].

خاصهٔ اهورمزد

اهورمزد خدای متعال مزدیسنا است، مهین فرشتگان «امشاسپندان» و یزتان[۸]

---

۱. رك: مقدمه‌های XIX از ج ۱، ازکتاب زند اوستا ــ و
Dyaus Asura Ahura Mazdâund die Asuras. S: 84 - 87. Von Brandke.

۲. رك: مهریشت فقره‌های ۲۵ و ۶۹ ـ یسنای ۲، فقرهٔ ۵.

۳. زند اوستا، ج ۱، ص ۲۰ ــ ۲۱.

۴. رك: کلمه Mazdâh در: Altiranisches Wörterbuch Von Bartholomae

۵. زند اوستا، ج ۱، ص ۲۰ـ۲۱.

۶. اهورمزدا را خاورشناسان به‌معانی متعدد گرفته‌اند: سرچشمه حیات «سرهانری راولنسن در فرهنگ فارسی» بسیار دانای سرمدی «Brockhaus Vand - Sade p. 347» دانای زنده «Haug Essays p. 83» رك: سیرتمدن، ج ۱، ص ۲۹۶.

۷. یشتها، ج ۱، ص ۲۸.

۸. دارمستتر آنان را خدای فرعی Les divinités secondaires می‌نامد: ج ۱، زند اوستا، ص ۲۵.

مخلوق او هستند. او خالق اعلی: دادار dâtar و dadvaö[1] می‌باشد ـ او عین قدرت و دانش است ـ همین دوصفت نام او «اهور + مزد» را تشکیل داده[2] ـ اهور مزدا سرچشمهٔ خیر است، منشاء اشا asha می‌باشد ـ بالاترین اشاون ashavan او است اشا و اشاون دو اصطلاحند که تقریباً غیرقابل ترجمه بنظرمی‌رسند، زیرا متضمن افکار و مفاهیم بسیارند: «اشا و ارتا arta»[3] یعنی خیر، تقوی «به هر دو معنی اخلاقی و مذهبی» و دین راستین و سعادت کامل که در بهشت توسط اشا بدست می‌آید. اشاون به‌معنی موجود اشا استعمال شده و از آن مؤمن کامل، متدین به دین راستین و بهشتی «از بهشت برخوردار» اراده شده ـ بجای این دوواژه اکنون «تقدس» و «مقدس» مورد قبول شده است ـ اشو[4] که در فرهنگهای پارسی آن را به‌معنی «بهشتی» در مقابل دوزخی[5] گرفته‌اند[6] از همین ریشه است ـ بهترین توصیفی که از اهور مزد شده در آیه‌ای‌است از وندیداد، فرگرد، ۱۱ فقره ۱، که خلاصه اوصاف فوق است:

اهورمزد، مئینیو سپنیشتا، داتر گائثنام استوائیتینام اشائوم[7]

یعنی: خدای دانا مینوی پاکتر، آفریدگار جهان مادی، مقدس

اهریمن

در اوستاانگره مئینیو Angra Mainyava آمده ـ جزء اول به معنی بدو خبیث است و جزء دوم همان است که در پارسی مینو و منش گوئیم[8] این کلمه مجموعاً یعنی

---

۱. از ریشه دا dâ به‌معنی آفریدن ـ دادن ـ دادار یعنی آفریننده.

۲. زند اوستا، ج ۱، ص ۲۵ ـ ۲۳.

۳. که هردو از یك ریشه مشتقند.

۴. بفتح اول و ضم ثانی.

۵. که در پهلوی و پازند «دروند» آمده.

۶. برهان قاطع.

7. Ahura Mazda, mainyu Spênishta, dâtar gaêthnâm astvaitinâm, ashâum.

۸. مینو که در فرهنگهای پارسی به‌معنی بهشت آمده در حقیقت به‌معنی جهان معنی و عالم معنوی است.

خرد خبیث و پلید و آن در پهلوی اهریمن Ahriman و هزوارش آن Ganna mainuk و در پارسی به صور ذیل استعمال شده است:

اهریمن: بدین دلیل همی مانوی درست کند / که خیر هست زیزدان و شر زاهریمن؟

اهرمن: روز در چشم من چو اهرمن است / بند بر پای من چو ثعبانی است

«مسعود سعد»

اهرامن: ای ستمگر فلك ای خواهر اهرامن / می ندانم کـه چه افتاده ترا با من

«ناصر خسرو»

آهرمن: خجسته پی و نام او زردهشت / کـه آهرمن بـدکنش را بـکشت.

«دقیقی»

اهرن: زیباتر از پری است به بزم اندرون ولیك / در رزمگاه باز ندانی ز اهرنش

«سوزنی»

و نیز **اهریم، آهرن، آهریمن، آهرامن، آهریم** و **هریمن** در فرهنگهای پارسی [۱] آمده است. منشاء کلیه بدیها و زشتیها اوست ـ هرچه در عالم پلیدی، بدی، تاریکی، جهل و ستم است ازین مبداء شر صادر شده است.

قوای نیکی

امشاسپندان

امشاسپند در اوستا امش سپنت Amesha - Spenta آمده، از دو جزو: جزو اول (امشا) نیز مرکب است از (ا) علامت نفی و مشا از ریشهٔ مر Mar (بمعنی مردن)ـ جزو دوم سپنت یعنی مقدس، مجموعاً یعنی: «جاویدان مقدس».

شمارهٔ امشاسپندان یا مهین فرشتگان هفت است کـه نام شش تـا از آنان در ضمن ماههای دوازده‌گانهٔ کنونی مندرج است:

---

۱. برهان ـ انجمن ـ جهانگیری ـ غیاث ـ فرهنگ شاهنامه.

وهومن Vohu Mana = بهمن

اشا وهیشت Asha Vahishta = اردی‌بهشت

خشائر وائیریا Xshathra Vairya = شهریور

سپنت ارمائیتی Spenta Armaiti = سپندارمذ

هئوروتات Haurvatât = خورداد

امرتات Ameretât = امرداد[۱]

در آغاز پیدایش مزدیسنا، در رأس این شش، سپنت‌مینیو Spenta mainyava یعنی (خرد مقدس) قرار داشته است[۲] بعدها بجای او اهورمزد را گذاشتند[۳] و گاه نیز بجای اهورا سروش Sraosha را قرار داده‌اند[۴] در گاتها که قدیم‌ترین قسمت اوستا است نام امشاسپندان مکرر ذکر شده هر یك از آنان مظهر یکی از صفات اهورمزد می‌باشد و حتی بوجهی شاعرانه برای هر یك ازین صفات الهی، پاسبانی و حفظ قسمتی از جهان هستی سپرده شده است تا در تحت امر آفریدگار بکار پردازند[۵] ـ در نظر گایگر آلمانی شش نام فوق شش مفهوم مجرد اخلاقی را می‌رساند[۶].

در فرهنگهای پارسی امشاسپند ـ امشاسفند[۷] ـ امهوسپند و امهوسفند[۸] آمده است ـ دو نام اول مدل همان امشاسپنت اوستائی است و دو نام اخیر از (امهرسپنت

---

۱. زند اوستا، دارمستتر، ج ۱، ص ۲۰–۲۵.

۲. خرده اوستا، ص ۱۸۵–۱۸۷.

۳. یشت دوم و یشت نوزدهم فقره ۱۶.

۴. یشت دهم فقره ۱۳۹ـ یسنا ۵۷، فقره ۱۲.

۵. سیر تمدن، ص ۱۶.

6. Ostiranische Kultur im Altertum 1 S·22.

۷. «با شین نقطه‌دار و سین بی‌نقطه و بای فارسی بر وزن سیلابکن» برهان ـ انجمن.

۸. «با ها و سین بی‌نقطه و بای فارسی بر وزن اندوهمند» برهان ـ انجمن.

یا امهرسپند) پهلوی مأخوذ است که توسط کتب زرانشت بهرام به مؤلفان فرهنگها رسیده است و آنـان این واژه‌ها را به معنی «فرشته و ملك و سروش» گرفته‌اند[۱] ـ زرانشت بهرام پژدو گفته:

ز امشاسپند آن که بگزیده‌تر به نزدیك یزدان پسندیده‌تر
همـه قد و بـالای امهوسپند[۲] بیـاراسته همچو سرو بلند

پس از امشاسپندان، فرشتگان دیگری در مزدیسنا هستند که به نام (ایزدان) خوانده می‌شوند و آنان دستیار امشاسپندان و اهورا می‌باشند و نیز در برابر آنان (دیوان) و (کماریکان) قرار دارند که از پیروان اهریمن و کارکنـان شرند که شرح آن همه از حدود این مقاله بیرون است[۳].

یکتاپرستی در مزدیسنا

زرتشت علیـه گروه خدایان آریـائی یعنی آئینی کـه ایرانیان در پرستیدن قوای طبیعت با هندوان شرکت داشتند[۴] قیام و اقدام کردـ وی به اسم مطلق خدای آریائی اسور Asura که تا امروز در نزد هندوان بـه‌همین نـام مـوسوم است مزدا افزوده، مزدا اهورا «سروردانا» گفت[۵] ـ زرتشت مانند یهوهٔ موسی بجز مـزدا خدای دیگری نمی‌شناسد، از گروه خدایان پیشین متنفر و منزجر است[۶] ـ دیو را که نام عادی خدایان آریائیان است خدا و معبود دوستاران دروغ می‌خواند، و حتی از بکار بردن اسم این الهه پرهیز می‌کند عظمت و جبروت در نظر او خاص اهورمزد است ـ او است یکتا آفریننده و یگانه خدای توانا ـ زرتشت در یسنای ۴۴ با زبان شاعرانه

---

۱. برهان ـ انجمن.
۲. چنین است در اصل (نسخهٔ روزنبرگ)
۳. رجوع شود: رسالهٔ (مزدیسنا و تأثیر آن در ادبیات پارسی).
۴. رجوع شود: همان کتاب بخش اول.
۵. چنانکه در همین بخش (اهورمزدا) گفته شد.
۶. مثلاً بجای آگنی که خدای آتش بود (رومیان ایگنی می‌گفتند) آتر را فرشتهٔ آتش خواندند.

گوید:

«از تو می‌پرسم ای اهورمزد کیست پدر راستی؟

کیست نخستین کسی که راه سیر خورشید و ستاره بنمود؟

از کیست که ماه گهی تهی است گهی پر؟

کیست نگهدار زمین در پائین و سپهر در بالا؟

کیست آفرینندهٔ آب و گیاه؟

کیست که به‌باد و ابر تندروی آموخت؟

کیست آفریننده روشنائی سودبخش و تاریکی؟

کیست که خواب و بیداری آورد؟

کیست که بامداد و نیم روز و شب قرار داد و دین‌داران را به ادای فریضه گماشت؟

کیست آفرینندهٔ فرشتهٔ مهر و محبت، ارمتی؟

کیست که از روی دانش و خرد احترام پدر در دل پسر نهاد؟»

پس از این پرسشها زرتشت در پاسخ گوید:

ای مزدا من می‌کوشم ترا که آفریدگار کلی بتوسط خرد مقدس بدرستی بشناسم[۱] در گاتها که سخنان خود زرتشت است بهیچوجه سخن از منازعات هرمزد واهریمن نیست و در سراسر سرودهای مزبور اهورمزدا یگانه آفریدگار جهان مینوی و مادی سرچشمهٔ همهٔ نیکیها و خوبی‌ها است در برابر او آفریدگار و یا فاعل شری وجود ندارد- انگره‌مینو و یا خرد خبیث که بعدها بمرور اهریمن گردید و زشتی‌های جهانی از طرف اوست، بهیچوجه در برابر اهورمزد نیست بلکه در مقابل سپنت‌مینو یعنی خرد مقدس می‌باشد.

باید دانست که بشر از روزی که چشم به‌محیطی که در آن نشو و نما می‌کرد گشود، دریافت که جهان مادی آمیخته است از خوبی و بدی- سیاهی در برابر

۱. گاتها، ص ۷۱.

سپیدی، تاریکی در مقابل روشنائی است ـ همین دوگانگی را در جهان معنوی نیز مشاهده کرد: زشتی در برابر زیبائی ـ بدی در مقابل خوبی ـ ستم به محاذات عدل و غیره... به‌قول شاعر شیرازی:

بنوش باده که قسام صنع قسمت کرد — در آفرینش از انواع نوش‌دارو و نیش

آریائیان (هندوان و ایرانیان) پیش‌از ظهور زرتشت برای حل این مسئله دو مبداء متضاد و متقابل قائل شدند:

مبداء خیر و مبداء شر[1] ایرانیان پس از پذیرفتن آئین زرتشت چون حقایق خارجی را نتوانستند نادیده بینگارند و از سوی دیگر انتساب اعمال زشت و بد به اهورا مخالف ایمان و اعتقاد آنان بود، چه ساحت وی را مقدس می‌دانستند از اینکه انسان را در طی زندگانی گرفتار چنگال این همه زجرها و مشقات وامراض بسازد و این همان تصوری است که بشر هزاران سال است دربارهٔ آن فکر کرده و بر زبان ناصرخسرو بعنوان اعتراض جاری گردیده است[2]:

بار خدایا؛ اگر ز روی خدائی — گوهر انسان همه جمیل سرشتی[3]
چهرهٔ رومی و طلعت حبشی را — مایهٔ خوبی چه بود و علت زشتی؟
طلعت هندوی و روی ترک چرا شد — همچو دل دوزخی و روی بهشتی؟
از چه سعید اوفتاد و از چه شقی شد — زاهد محرابی و کشیش کنشتی؟
چیست خلاف اندر آفرینش عالم — چون همه را دایه و مشاطه تو گشتی؟
گیرم دنیا، ز بی‌محلی دنیا — برگرهی خربط[4] و خسیس بهشتی
نعمت منعم چراست دریا دریا! — محنت مفلس چراست کشتی کشتی؟

برای حل این اشکال پیروان مزدیسنا قائل شدند:

---

۱. که شرح آنها در بخش اول رساله مسطور است.
۲. دیوان ناصرخسرو، چاپ تهران، ص ۵۰۸–۵۰۹.
۳. ز آخشیج سرشتی. ن ل.
۴. ابله و نادان.

سپنتامینو یا خرد مقدس و یا به‌عبارت ساده‌تر قوهٔ نیکی از آن اهورمزد است در مقابل این قوه نیکی انگره‌مینو یا خرد خبیث و یا قوهٔ زشتی قرار دارد ـ در واقع زندگانی عبارت است از نزاع این دو قوه یعنی مبارزهٔ خوبی و بدی ـ در هرجا از گاتها که از انگره‌مینو گفتگو شده آن را در مقابل سپنتامینو می‌بینیم نه در برابر اهورمزدا، چنانکه در یسنای ۴۵ قطعهٔ ۲ گوید:

«من می‌خواهم سخن بدارم از آن دو گوهری که در آغاز زندگانی وجود داشتند، از آنچه آن (گوهر) خرد مقدس به آن (گوهر) خرد خبیث (انگره‌مینو) گفت اندیشه و آموزش و خرد و آرزو و گفتار و کردار و زندگانی و دوران ما باهم یگانه و یکسان نیست.»

باید دانست که نه تنها لغت انگره مینو (اهریمن) برای قوهٔ شر، استعمال شده، بلکه کلمهٔ آکو Aku (در پارسی آك) و کلمهٔ دروژ druj (در پارسی هخامنش دراوگ drauga و در پارسی کنونی دروغ) نیز به معنی خبیث و شرور آمده.

از بسیاری از آیات اوستا صریحا مستفاد می‌شود که سپنتامینو قوه‌ای است اهورائی نه خود اهورا[1] مثلا در یسنای ۳۴ قطعهٔ ۱۲: زرتشت بخشایش و رحمت اهورمزدا را بتوسط سپنتامینو و فرشتگانش درخواست نموده گوید «ای اهورامزدا خود را به‌من نموده بدستیاری آرمتی توانائیم بخش، بتوسط سپنتا مینو نیرویم ده، بتوسط اشا از پاداش نیك بهره‌مندم ساز، بدستیاری و هومنا توانایم کن.»

هریك از صفات نیك اهورمزدا ضدی دارد چنانکه ترماتی Tarematy «ترمنش» که به معنی خیره‌سری و خودستائی است در مقابل آرمتی Armaty به معنی «محبت و بردباری و فروتنی» آکم‌مانو «آك‌منش» که به‌معنی زشت نهاد و بدمنش می‌باشد برابر و هومنا «پاك‌منش، نیك سرشت» قرار دارد و همچنین است دیگر قوای شر،

---

۱. رك: یسنای ۳۳ قطعهٔ ۱۲ـ یسنای ۴۳ قطعهٔ ۲ ـ یسنای ۵۱ قطعهٔ ۷ـ یسنای ۴۴ قطعهٔ ۷.

که در آن ضمن انگره مینو (اهریمن) نیز در برابر سپنت مینو قرار گرفته است.[۱]

دکتر هوگ Dr. Haug از دانشمندان اوستا و سانسکریت‌دان نویسد[۲]:

«زرتشت پیغمبر، پس از اثبات آفرینندهٔ یگانه غیرقابل تجزیه این مسئلهٔ بزرگ را که از زمان قدیم تاکنون وقت جمعی از علما را بخود جلب نموده که این همه نقائص و بدی و زشتی که درجهان دیده می‌شود چگونه مناسب با عدالت خداوند و شایستهٔ خلقت او است، این سر غامض را با فلسفهٔ ضدین حل نمود: این دو قوه که از آغاز آفرینش وجود دارند اگرچه مخالف یکدیگرند ولی هم در دنیای مادی و هم در عالم معنوی با یکدیگر توأم می‌باشند، و به همین جهت است که آنها را دو گوهر همزاد می‌نامند، این دو قوهٔ متضاد که سبب اصلی جنبش وتغییرات درسراسر کائنات است، در همه جا حاضر می‌باشد. این دو قوه در اوستا سپنتا مینو یعنی قوهٔ نیك و انگره مینو قوهٔ بدی نامیده شده است و غالباً انگره مینو با اهریمن در معنی یکسان آمده و سپنتا مینو را به‌اهورمزدا نسبت داده‌اند.»

از شاهنامهٔ فردوسی نیز وحدت آئین مزدیسنا مستفاد می‌شود. فردوسی از قول خسرو پرویز در نامه‌ای به پاسخ نامهٔ قیصر (که درآن درخواست رد صلیبی که در خزانهٔ ایران بود کرده بود) بدو نویسد[۳]:

به هستی یزدان نیوشا ترم — همیشه سوی داد کوشاترم
ندانمش انباز و فرزند و جفت[۴] — نگردد نهان و نخواهد نهفت
در اندیشهٔ دل نگردد خدای — به‌هستی هم او باشدم رهنمای

و نیز فردوسی در قضیه «مناظرهٔ موبدان موبد با مانی»[۵] که به امر شاپور

---

۱. رك: یسنای ۳۳-۴. برای اطلاع از مطالب مربوط به این بخش رجوع شود به گاتها، تألیف استاد پورداود، ص ۷۰ به‌بعد.
۲. فلسفهٔ ایران باستان، ص ۳۷، به نقل از ساموئل لنگ.
۳. شاهنامه نادری، ج ۴، ص ۳۸۶.
۴. مضمون لم‌یلد ولم‌یولد.
۵. مانی قائل به ثنویت می‌باشد.

شاهنشاه ساسانی و در حضور او انجام یافت، پس از اینکه موبدان موبد وی را مجاب کرد گوید[۱]:

به برهان صورت چرا نگروی / همی پند دین آوران نشنوی
که گویند: پاکیزه یزدان یکی است / جز از بندگی کردنت چاره نیست
گر این صورت کرده جنبان کنی / سزد گر ز جنبنده برهان کنی
بدانی که برهان نباشد بکار / ندارد کسی این سخن استوار
اگر اهرمن جفت یزدان بدی / شب تیره چون روز رخشان بدی
همه ساله بودی شب و روز راست / بگردش فزونی نبودی نه کاست
نگنجد جهان آفرین در گمان / که او برترست از گمان و مکان[۲].

۱. شاهنامه ــ طبع مطبع نادری بمبئی، ج ۴، ص ۱۵۵.
۲. نقل از رسالهٔ «مزدیسنا و تأثیر آن در ادبیات پارسی» بخش چهارم با تلخیص.

عبارتی از سفرنامهٔ ناصرخسرو *

ظروف درخشان دورهٔ اسلامی

از جملهٔ آثاری که در حفریات شوش توسط هیأت فرانسوی مأمور کشف آثار باستان بدست آمده، مقداری ظروف است که به‌نام «ظروف درخشان» طبقه‌بندی و تدوین شده. این سلسله نیز خود به چند دسته فرعی بخش گردیده از آن جمله شماره‌ای از جامهای مزین را می‌توان نام برد که ترسیمات آنها مشتمل بر برگهای طلائی زرد یا سبز است که روی آنها نقطه‌های سرخ، گلها و میوه‌های رنگارنگ باهم تلاقی می‌کنند و در نتیجه برزیبائی جامها بسیار می‌افزایند.

بعضی از این جامها از نخلهای طویل، به‌شکل بالهائی که از مرکزی مجزی شوند، نقش گردیده‌اند ـ در داخل این نخلها، گاهی رشته‌های ترسیم به‌رنگهای طلائی زرد، سبز یا قرمز شفاف و در برخی دیگر دایره‌های کوچك، گلهای خرد و یا سرپرهای طاووس مشاهده می‌شود ـ حاشیهٔ بعضی از این ظروف سرخ و میانه زرد رنگ است.

این نوع از دقیق‌ترین و قابل توجه‌ترین ظروف شوش محسوب می‌شود ـ از این سلسله نیم جامی که دارای ترسیمات چلیپائی است (رجوع شود به تصویر) و نیم

* مجلهٔ سخن، سال اول، شمارهٔ ششم، ۱۳۲۲.

نخلهائی که بین بازوان صلیب قرار گرفته، و عده‌ای ظروف دیگر ازین قبیل بدست آمده است.

بطور کلی دراین ظروف از لحاظ فنی مهارت بسیار بکار برده‌اند بحدی که هیچگاه کوزه‌گران وظرف‌سازان والنس[1] و گوبیو[2] در درخشنده‌ترین اعصار تجدد[3] نتوانسته‌اند نظیر انعکاسات عالی و ترکیبات زیبای آنها را بوجود آورند اگرچه برای این ظروف تاریخ معینی نمی‌توان قائل شد، معهذا در نتیجه مقایسهٔ ظروف شوش و سامره چنین حدس زده‌اند که قطعات مزبور متعلق به قرن نهم میلادی است و ممکن است ساخت آنها تا قرن دهم نیز ادامه یافته باشد ـ پزار[4] دانشمند برخی از ظروف درخشان را به قرن هشتم میلادی انتساب داده ولی استاد بتلر[5] بکلی این عقیده را رد کرده است ـ آقای سار[6] آنها را متعلق به قرن نهم میلادی می‌داند.

بغداد و سامره

پیش از ورود در بحث مقدمةً باید گفت که بنای شهر بغداد توسط منصور دومین خلیفه عباسی در اوائل سال ۱۴۵ هجری آغاز و در اواخر سال ۱۴۶ پایان یافت ـ از آن پس تا زمان هارون‌الرشید (۱۷۰ـ۱۹۳) بغداد مرکز خلافت بود و هارون نیز با آنکه «رقة را در سرزمین شام برگزید، خزاین و حرمها و اولادش به بغداد در خلد می بودند»[7] ـ در سال ۱۹۸ امین پسر هارون بقتل رسید و مأمون (۱۹۸ـ۲۱۸) بجای وی نشست و در آغاز خراسان را مرکز خلافت خود قرار داد ازینرو بغداد و سامره (مجاور آن) هر دو از اهمیت افتادند چنانکه اسکار رافائیل تذکر می‌دهد دراین اوقات یعنی به‌سال ۸۳۳ میلادی (مطابق سال ۲۱۲ هجری) کارخانه‌های سامره تعطیل شد ـ ولی بعدها مأمون مرکز خلافت را به بغداد منتقل ساخت ـ پس ازاو المعتصم

---

1. Valence 2. Gubbio 3. Renaissance
4. Pezzar 5. P. Butler 6. Sarre

۷. تجارب‌السلف، تألیف هندوشاه ـ چاپ تهران، ص۱۰۶ و ۱۷۵.

(۲۱۸ـ ۲۲۱) سامره را که تا آن زمان قصه‌ای بیش نبود تعمیر و مرکز خلافت کرد.

سامره در زمان هشت تن از خلفای عباسی: معتصم ـ واثق ـ متوکل ـ منتصر ـ مستعین ـ معز ـ مهتدی ـ معتمد یعنی در مدت پنجاه و هشت سال مرکز خلافت بود ـ معتمد عباسی نظر به فتنه‌هائی که در بغداد ظهور کرد سامره را ترک و به‌بغداد مراجعت نمود و این شهر بار دیگر شکوه خود را بدست آورد[۱]. بنابراین سامره دوباره از اهمیت افتاد و در دفعهٔ ثانی تقریباً متروک گردید.

پس از این دیباچه، به ذکر تاریخ تهیهٔ ظروف مورد بحث می‌پردازیم:

تردید بتلر

برخی از باستانشناسان نظر به تاریخ تعطیل کارخانه‌های سامره در سال ۸۳۳ (قرن نهم میلادی) ظروف درخشان را به قرن مذکور و سدهٔ پیش از آن منتسب داشته‌اند ولی بتلر، به‌اتکاء نوشته‌های سیاحان معتقد است که شهر سامره اگر چه در تاریخ فوق متروک گردید[۲] ولی باز مدتها وقت لازم داشت تا فعالیت هنرمندان از کار بیفتد و شهر مزبور بصورت مخروبه‌ای درآید بنابراین دانشمند نامبرده قرن نهم را هم کاملاً مبنی بر حدس و فرض می‌داند.

چنین بنظر می‌رسد که تردید وی ابتدا بوسیله سفرنامهٔ ناصرخسرو، گوینده و حکیم ایرانی سده پنجم هجری (قرن یازدهم میلادی) تأیید شده باشد چه شاعر مذکور، پس از مسافرت در نواحی مختلف ایران و بین‌النهرین هنگامی که به قاهره رسید از مشاهدهٔ چینی‌های مزین با الوان شفاف و دارای انعکاسات گوناگون در شگفت شد.

---

۱. رجوع شود: عمران بغداد، تألیف محمد صادق حسینی، ص۵۶–۵۸؛ دائرةالمعارف بستانی، ج ۵، ص ۵۱۱.

۲. مراد دفعهٔ ثانی می‌باشد.

از تعجب ناصرخسرو، آقای بتلر چنین نتیجه می‌گیرد که وی قطعاً از این ظروف پیشتر در جای دیگر ندیده بود - پس چگونه می‌توان اینگونه ظروف را به قرن نهم میلادی منسوب داشت بویژه در نواحی‌ای که ناصرخسرو عبور کرده[۱] و کاملا به اوضاع آنها پی برده بود. این مسئله قابل دقت است.

متن سفرنامه ناصرخسرو در کتاب سفرنامه از این قرار است[۲]:

عبارت سفرنامه

«به‌مصر سفالینه[۳] سازند از همه نوع چنان لطیف و شفاف که دست چون بر بیرون نهند از اندرون بتوان دید از: کاسه و قدح و طبق و غیره، و رنگ کنند آن را؛ چنانکه رنگ بوقلمون را ماند، چنانکه از هرجهتی که بداری رنگ دیگر نماید، و آبگینه سازند که بصفا و پاکی به زبرجد ماند.[۴]»

آقای شفر[۵] نخست ترجمه عبارت فوق را درضمن کتاب خود[۶] آورده بود - دکتر فوکه[۷] که نخستین کسی است که به‌تحقیق در این نوشته پرداخته، نتیجه می‌گیرد که در قرن یازدهم میلادی در قاهره ظروفی حاکی ماوراء و شفاف می‌ساختند، و یك جام از مجموعه (کلکسیون) خود را بدان قسم که ناصرخسرو یاد کرده است، منتسب داشته. چون در زمان نگارش این سطور (یعنی سال ۱۹۰۰ م.) ظروف سامره و شوش هنوز کشف نشده بود، دکتر مزبور نتوانست بیش از این مطلب را تحقیق کند.

---

۱. سفر ناصرخسرو از سال ۴۳۷ تا سال ۴۴۴ طول کشید (دیوان ناصرخسرو، چاپ تهران، ص بو).

۲. سفرنامه، چاپ کاویانی (برلن) ص ۷۵.

۳. در اصل، سفالیه.

۴. در دنبالهٔ جملهٔ فوق چنین آمده: وآن را به‌وزن فروشند.

5. Schefer

6. Schefer: Sefer nameh, Relations de Voyages de Nassir i Hosrau, Paris 1881, p: 151.

7. Dr. Fouquet

تصحیح بتلر

آقای بتلر که بیست و پنجسال بعد به تحقیق پرداخته به‌آسانی نتوانسته است خویشتن را قانع سازد ـ وی از خود پرسیده. این ظروف حاکی ماوراء و شفاف، چگونه ظرفهائی بودند که جز دکتر فوکه کسی آنها را تاکنون ندیده است؟

برای حل این مشکل بتلر به متن کتاب سفرنامه مراجعه کرد و پس از دقت بسیار، متن عبارت ناصر را بدین‌طریق تصحیح کرد که پس از کلمه «لطیف» و پیش از واژه «شفاف»، کلمهٔ «همچنین» را در بین‌الهلالین افزود و بدین‌وسیله خود را متقاعد ساخت ـ بنابراین عبارت به صورت ذیل درمی‌آید: به مصر سفالینه سازند از همه نوع چنان لطیف (همچنین)[1] شفاف که دست چون . . . و آن‌را بتلر چنین تفسیر می‌کرد که در مجاورت ظروف لطیف همچنین ظروف شفاف می‌سازند که به‌صفا و پاکی به‌زبرجد ماند ـ و از آن نتیجه می‌گرفت که ظروف لطیف و ظروف شفاف دو نوع کاملاً متباین بوده‌اند. ظروف لطیف ظاهراً از مصنوعاتی بوده که از انواع چینی ملهم شده‌اند ـ ولی ساختن ظروف شفاف به‌عقیده بتلر به مصر اختصاص داشته، چون‌که ناصرخسرو در شهری دیگر نظیر آنها را ندیده بود.

بنابرآنچه گفته شد متن عبارت سفرنامه تصحیح گردیده نتیجه به‌نفع قاهره و اسناد اختراع ظروف شفاف به‌مصر ختام پذیرفته است.

نقد تصحیح مزبور

آیا این تصحیح بجاست؟ در پاسخ گوئیم تصحیح بتلر از دو لحاظ نادرست است:

۱ـ از نظر ترکیب جمل ـ عبارت مصحح بتلر یعنی: «به مصر سفالینه سازند از همه نوع چنان لطیف همچنین شفاف. . .» در نظر کسانی که به سبک عبارت پردازی پارسی و تحول آن در سده‌های پنجم و ششم آگاهند، قابل ایراد است چه:

اولاً ترکیبی نظیر: چنان لطیف همچنین شفاف، در سده‌های مزبور متعارف

---

۱. یا (نیز).

نبوده است.

ثانیاً بر فرض اصالت متن مصحح، معنی آن عیناً با مفهوم عبارت بصورتی که در نسخ سفرنامه مسطور است (بدون قید همچنین) یکسان است و در حقیقت باز صفت «شفاف» عطف به صفت «لطیف» خواهد بود منتهی «همچنین» قید تأکیدی صفت مذکور محسوب می‌شود.

ثالثاً اگر منظور ناصرخسرو همان بوده که بتلر تفسیر کرده است می‌بایست بدین مضمون نگاشته باشد: به‌مصر سفالینه سازند از انواع (مختلف) لطیف و شفاف...

رابعاً از گفتار بتلر چنین استنباط می‌شود که جملهٔ «به‌صفا و پاکی به زبرجد ماند» را متعلق به نوع ظروف شفاف پنداشته، درصورتی که با مختصر دقتی در نوشته ناصر نیك مستفاد می‌شود که عبارت مزبور شامل دو مطلب است: مطلب نخست از (چنان لطیف و شفاف) شروع و به (رنگ دیگر نماید) خاتمه می‌پذیرد که توصیف این نوع هم، در جمله ثبت است ـ مطلب دیگر از (و آبگینه سازند) شروع و به (زبرجد ماند) ختم می‌شود که همین خود توصیف نوع اخیر را شامل است.

۲ـ از نظر باستانشناسی نیز این تصحیح، حل معما نمی‌کند چه بر فرض اصابت نظر بتلر و صحت متن مصحح، مشکل است باور کرد که مقارن تاریخ ناصرخسرو (اواسط سدهٔ پنجم هجری) در بین‌النهرین و ایران ظروف شفاف متداول نبوده باشد چه این مسئله با تحقیقاتی که باستانشناسان بعمل آورده‌اند منافات دارد.

نتیجه

آقای دمکنم[1] رئیس هیأت حفاران شوش در سالهای اخیر، نوشته‌اندکه دراین مورد چنین باید داوری کرد: قطعاً ظروف شفاف سادهٔ طلائی مدتها پیش از زمان ناصرخسرو معروف و بدون شك در مصر و آسیای صغیر رایج بوده است بنابراین مشاهدهٔ این قبیل آثار در قاهره سبب تذکر نویسنده مزبور نبوده، بلکه بعکس

1. de Mecquenem

ظروف شفاف مختلف‌اللون بوده که در نظرش تازه و بدیع جلوه‌گر شده است. برای توضیح گوئیم هیچ کشوری نتوانسته است نظیر مشهورترین سبکها و اصول ظروف‌سازی متداول در مصر را ابداع کند - اگر هم ثابت شود که ظروف شفاف مختلف‌اللون پیشتر ازاین زمان، در سامره معمول بوده، باز این موضوع خللی به صحت گفتار ما وارد نمی‌آورد، زیرا گوئیم که سبک مزبور از سامره به‌مصر منتقل شده است، بویژه مطالعاتی که در بقایای ظروف درخشان که در شهر فسطاط[1] پیدا شده و شبیه به‌ظروف سامره و هم‌عصر آنها می‌باشد، بعمل آمده این نظر را تأیید می‌نماید.



ظروف عهد اسلامی شوش با جلوه‌های گوناگون

۱. از شهرهای قدیم مصر.

تصور می‌رود که در هنگام عظمت و اهمیت سامره، کارگرانی از حوالی دره نیل بدان شهر عزیمت کردند و رموز فنی ظرف‌سازی را آموختند و همچنین صنعتگران محلی که خود مدتها به ساختن این‌گونه ظروف مشغول بودند پس از آنکه خلیفه عباسی آن شهر را ترك کرد، در شهرهای مختلف آسیا پراکنده شدند و گروهی از آنان نیز به قاهره رفته، به تکمیل و توسعه صنعت خود ادامه دادند و ناصرخسرو ظروف کار ایشان را در عالی‌ترین درجه شکوه مشاهده و در سفرنامه خود یاد کرده است[۱].

۱. رجوع شود به جلد نوزدهم از یادداشتهای هیأت فرانسوی مأمور کشف آثار باستان ایران: خاطرات هیأت مأمور شوش:

Numismatiques, Epigraphie Grecque et Céramique de Suse, par A. de la Füye, F. Cumont et R. de Mecquenem. Chapitre: Lustres.

لوحهٔ ارشام هخامنشی؟*

در زمرهٔ نفایس آثار باستانی ایران که در موزهٔ چرنوسکی پاریس، در تابستان گذشته، به نمایش گذاشته شده دو لوحه است یکی از ارشام و دیگری از اردشیر دوم. در این مقاله توجه ما به لوحهٔ نخستین معطوف است[1]. ترجمهٔ متن این لوحه چنین است:

«ارشام، شاه بزرگ، شاه شاهان، شاه پارس، پسر شاه اریارمنه هخامنشی.

ارشام شاه گوید: اهورمزدا، بغ[2] بزرگ ـ که بزرگترین بغان است ـ مرا شاه کرد. سرزمین پارس را که مردم خوب و اسبان خوب دارد به من بخشید. به خواست اهورمزدا من بر این سرزمین فرمانروایم. اهورمزدا مرا و خاندانم و این سرزمین را بپایاد...»

شجرهٔ نسب هخامنشیان

طبق گفتار هرودتس، مورخ یونانی (۴۸۴ـ۴۲۵ ق. م) شجرهٔ نسب هخامنشیان چنین است[3]:

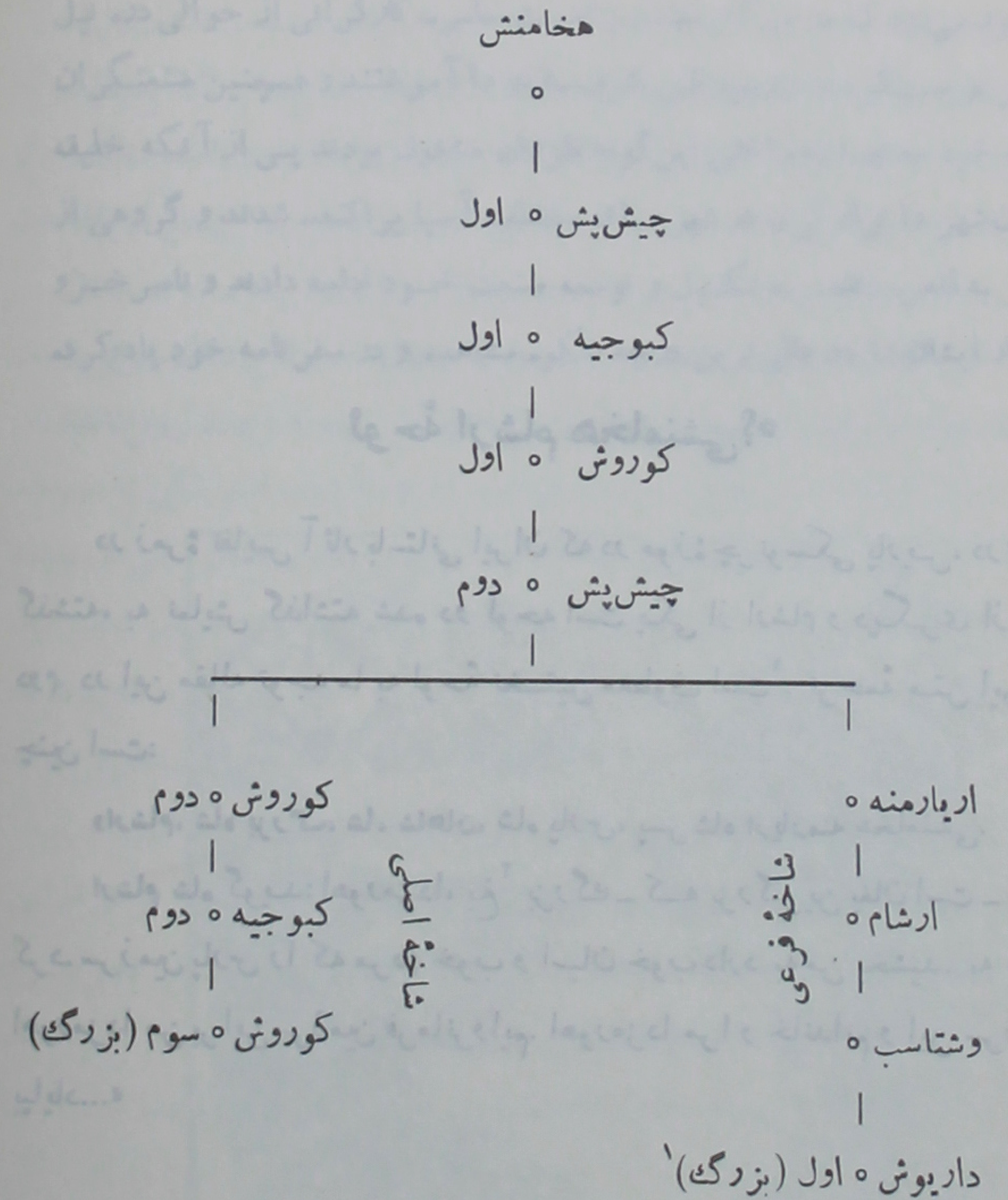
---

* مجلهٔ آموزش و پرورش، جلد ۲۳، شمارهٔ ۲: ۱۸ـ۲۱.

۱. تصویر متن لوحهٔ مزبور به خط میخی در «اطلاعات ماهانه» شمارهٔ هفتم چاپ شده است.

۲. خدا.

3. Histoire d'Hérodote, trid. de Larcher. Paris Tome 1.



سنگ‌نبشته‌های داریوش اول و جانشینان او و استوانه‌ای که از کوروش بزرگ در بابل پیدا شده، قول هرودتس را تأیید می‌کند، منتهی شاهنشاهان هخامنشی نسب نیاکان خود را تا چیش‌پش دوم طبق شجرهٔ فوق نقل کرده‌اند و پس از او بلافاصله

۱. رجوع شود:

G. G – Cameron, Histoire de l'Iran Antique, trad. de E – J. Levy. Paris. 1937. p. 247.

نام «هخامنش» سرسلسلهٔ دودمان هخامنشی را نام می‌برند[۱].

پادشاهی هخامنشیان در پارس و انزان

شکی نیست که نیاکان کوروش بزرگ، نخست در پارس و بعدها در انزان (انشان ـ خوزستان) نیز فرمانروا بودند، ولی تاریخ آغاز حکومت آنان در پارس محقق نیست و حدس می‌زنند که شاید در اواخر قرن هشتم پیش از میلاد فرمانروائی ایشان شروع شده باشد. آشکار است که پارس در حدود نیمهٔ قرن هفتم ق. م. دست نشاندهٔ مادیها شده بود زیرا هرودتس تصریح می‌کند که فرورتیش، دومین پادشاه ماد (۶۵۵ـ۶۳۳ ق. م.) پارس را مطیع کرد.

ازهخامنش تا داریوش اول یازده تن وجود دارند ولی داریوش خود درسنگ‌نبشتهٔ بغستان (بیستون) گوید: هشت تن پیش‌از من شاه بودند و من نهمین شاه هستم[۲].

توضیح آنکه موافق کتیبه‌های داریوش اول و اردشیر دوم و اردشیر سوم هخامنشی، وشتاسپ، ارشام و اریارمنه شاه نبوده‌اند[۳]، هخامنش را هم چون نه کوروش بزرگ «شاه» خوانده است و نه داریوش اول، باید فقط رئیس خانواده دانست، بنابراین گفتار داریوش صحیح می نماید و آن هشت تن شاه پیش از وی ازاین قرارند: چیش پش اول ـ کبوجیهٔ اول ـ کوروش اول ـ چیش پش دوم ـ کوروش دوم ـ کبوجیهٔ دوم ـ کوروش سوم ـ کبوجیهٔ سوم[۴].

دودمان هخامنشی که از طایفهٔ پاسارگادیان بودند در پارس اقامت داشتند و در آنجا فرمانروائی یافتند و بعدها هنگامی که عیلام (انزان ـ انشان) ناتوان

---

۱. ایران باستان، پیرنیا، ج اول، ص ۲۲۸ـ۲۳۰.

۲. داریوش در بغستان ستون اول بند ۳ گوید: «دودمان ما از دیرباز است. از دیرباز شاهی در دودمان ما بوده است» و در بند ۴: «هشت تن از دودمان ما پیش از این شاه بودند، من نهمین شاهم...».

۳. چنانکه در همین مقاله بیاید.

۴. پس‌از او گوماتای غاصب برتخت نشست و پس‌از او داریوش شاهنشاه شد.

گشت، یکی از شاهان هخامنشی آن سرزمین را ضمیمهٔ پارس کرد.

کوروش بزرگ در بیانیه‌ای که در بابل منتشر کرده، نسب خود را به «چیش پش» دوم می‌رساند و شاهان انزان تا او (خود او را نیز) «شاه بزرگ» می‌خواند و بنابراین حدس زده می‌شود که تصرف انزان و ضمیمه کردن آن به پارس، در زمان چیش‌پش دوم روی داده باشد و چون عیلام اهمیت تاریخی داشته، او خود را «شاه بزرگ» می‌خوانده است[۱].

اریارمنه و ارشام شاه نبودند

از آغاز شاهنشاهی کوروش بزرگ (۵۹۹ ق. م.) تا زمان شاهنشاهی داریوش بزرگ (۵۲۱-۴۸۶ ق. م.) همواره پارس و انزان جزو لاینفک ایران بوده است، و فرمانداران آن نواحی نیز مانند دیگر ایالات، عنوان خشتره‌پاون[۲] یعنی شهربان (حاکم) داشتند نه عنوان خشایثیه[۳] یعنی شاه، و بطریق اولی دو عنوان ارجمند: خشایثیه‌وزرکه[۴] یعنی شاه بزرگ و خشایثیه خشایثیه نام[۵] یعنی شاه شاهان (شاهنشاه) را فاقد بودند.

بنابرآنچه گفته شد وشتاسپ پدر داریوش و ارشام پدر او و اریارمنه پدر وی «شاهنشاه» و «شاه بزرگ» و حتی «شاه» خوانده نمی‌شدند، چنانکه داریوش بزرگ خود آنان را بدین القاب نخوانده است.

گفتار داریوش بزرگ - داریوش در بغستان ستون اول بند اول گوید:

«منم داریوش، شاه بزرگ، شاه شاهان، شاه کشورها، پسر وشتاسپ، نوهٔ ارشام هخامنشی.»

وشتاسپ پدر داریوش، چنانکه هرودتس گوید. در زمان کوروش بزرگ و پس

---

۱. ایران باستان، پیرنیا، ج ۱، ص ۲۳۵.

2. Xshathra – pavan
3. Xshâyathiya
4. X. Vazraka
5. X. Xshâyathiyanâm

از او والی پارس بود، ولی در زمان داریوش فرماندار باختر و پارت گردید. داریوش خود در بغستان ستون دوم بند ۱۶ گوید:

«داریوش شاه گوید: پارت (خراسان) و گرگان بر من شوریدند و به سوی فرورتیش رفتند. وشتاسپ پدر من، در پارت بود (مردم شوریدند)[۱] و وشتاسپ با سپاهی در محلی به نام ویشپه اوزات[۲] در پارت با او جنگید. اهورمزدا مرا یاری کرد. به‌خواست او وشتاسپ شورشیان را شکست داد. پس از آن کشور مطیع من شد. روز بیست ودوم ماه ویخنه این جنگ واقع شد.»

و نیز در ستون سوم بند اول گوید:

«داریوش شاه گوید: پس از آن سپاه پارس را از ری نزد وشتاسپ فرستادم. هنگامی‌که این سپاه به وشتاسپ رسید، عازم جنگ با دشمن شد. در محلی موسوم به پتی‌گربنه[۳] در پارت، وشتاسپ با شورشیان جنگید. اهورمزدا مرا یاری کرد و بفضل اهورمزدا وشتاسپ شورشیان را شکستی سخت داد. روز اول گرمه پده این جنگ روی داد.»

قول خشیارشا ـ خشیارشا (۴۸۶ ـ ۴۶۶ ق.م.) پسر داریوش بزرگ، وشتاسپ و ارشام و اریارمنه را نه تنها «شاه» نخوانده، بلکه اسم ایشان را به کلمهٔ «نام» اضافه کند[۴] و صریحاً گوید در زمان پادشاهی پدرم داریوش، وشتاسپ و ارشام هر دو زنده بودند و بنابراین تحت فرمان او زندگی می‌گذرانیدند و چون داریوش «شاه بزرگ» و «شاه شاهان» بوده است طبیعتاً پدر و جد او در همان زمان نمی‌توانستند این عنوان‌ها را داشته باشند. این است ترجمهٔ کتیبهٔ خشیارشا در تخت جمشید (که توسط هرتسفلد به‌سال ۱۳۱۰ = ۱۹۲۱ کشف شده):

بند ۲: «منم خشیارشا شاه بزرگ، شاه شاهان، شاه کشورهائی که از نژادهای

---

۱. این جمله درست خوانده نمی‌شود و بقرینه حدس زده‌اند.

2. Wishpauzât 3. Patigrabana

۴. یعنی: وشتاسپ‌نام، ارشام‌نام.

بسیار مسکون است، شاه این زمین بزرگ پهناور، پسر داریوش شاه هخامنشی.»

بند ۳: «پدر من داریوش[1]، پدر داریوش وشتاسپ نام بود، پدر وشتاسپ ارشام نام، و وشتاسپ و ارشام هر دو زنده بودند، هنگامی‌که اهورمزدا به خواست خود داریوش را بر این سرزمین شاه کرد.»

گفتار اردشیر دوم ـ اردشیر (۴۰۴ ـ حدود ۳۵۸ ق.م) در کتیبهٔ شوش (بر حمال ستون اپدانه) بند اول گوید:

«اردشیر شاه بزرگ، شاه شاهان، شاه کشورها، شاه این زمین، پسر داریوش شاه گوید: داریوش پسر اردشیر شاه (بود)، اردشیر پسر خشیارشا شاه، خشیارشا پسر داریوش‌شاه، داریوش پسر وشتاسپ هخامنشی.»

گواهی اردشیر سوم ـ اردشیر سوم (حدود ۳۵۸ ـ ۳۳۸ ق.م) در کتیبهٔ شوش گوید:

«اردشیر شاه بزرگ، شاه شاهان، شاه کشورهائی که بر همهٔ زمین‌اند، پسر اردشیرشاه گوید: اردشیر پسر داریوش شاه (بود)، داریوش پسر اردشیرشاه، اردشیر پسر خشیارشا شاه، خشیارشا پسر داریوش‌شاه، داریوش پسر وشتاسپ، وشتاسپ پسر ارشام هخامنشی.»

و نیز او در سنگ‌نبشتهٔ تخت جمشید بند ۲ گوید:

«اردشیر شاه بزرگ، شاه شاهان، شاه کشورها، شاه این زمین گوید: من پسر اردشیر شاهم، اردشیر پسر داریوش شاه، داریوش پسر اردشیرشاه، اردشیر پسر خشیارشا شاه، خشیارشا پسر داریوش شاه، داریوش پسر وشتاسپ نام؛ وشتاسپ پسر ارشام نام هخامنشی.»

* * *

با آنکه لوحهٔ دیگری متعلق به موزهٔ برلن دارای همان مندرجات لوحهٔ مورد بحث است و باستانشناس فقید هرتسفلد متن و ترجمهٔ آن را منتشر کرده است،

---

۱. نباید اعتراض کرد که خشیارشا داریوش را در این جمله «شاه» یاد نکرده، چه در بند قبل و آخر همین بند به شاهی او تصریح کند و احتیاج به تکرار نبوده است.

معهذا با تدقیق در دلایل و قرائن فوق آیا می‌توان گفت داریوش بزرگ و خشیارشا و اردشیر دوم و اردشیر سوم، اجداد خود (ارشام و اریارمنه) را درست نمی‌شناخته‌اند و از عنوان «شاه» و «شاه بزرگ» و «شاه شاهان» آن دو اطلاع نداشته‌اند؟ بعکس باید گفت اگر دو نیای مذکور ایشان دارای چنین عناوینی بودند، شاهنشاهان مزبور برای افتخار خویش حتماً آنها را یاد می‌کردند چنانکه کوروش در بیانیهٔ بابل اجداد خود را تا چیش‌پش، شاه خوانده است.

نگارنده در این مورد با خاورشناسان و باستانشناسان مقیم تهران گفتگو کرده است آنان نیز در لوحهٔ مزبور به نظر تردید می‌نگرند تا تجزیه و تحلیل آن با موازین فنی اصالت یا عدم اصالت آن را آشکار سازد.

خسرو قبادان و ریدک وی*

(رسالهٔ «خسرو قبادان و ریدک‌وی» از داستانهای قدیم ایران و از نظر تاریخی و ادبی و زبان‌شناسی همواره مورد بحث و تحقیق دانشمندان بزرگ بوده است.

بدیهی است دقایق تحقیقات ارجمند آقای دکتر معین از نظر استادان و دبیران تاریخ و ادبیات فارسی پوشیده نخواهد ماند و اهل فضل و فن از آن بهره‌مند خواهند گشت.)

«خسرو قبادان[1] وریدک[2] وی» نام رساله‌ای است که موضوع دلکش آن معرف

---

* آموزش و پرورش، سال چهاردهم، شمارهٔ ۲، اردیبهشت ۱۳۲۳، شمارهٔ ۳، خرداد ۱۳۲۳، شمارهٔ ۵، مرداد ۱۳۲۳، شمارهٔ ۸، آبان ۱۳۲۳، شمارهٔ ۱۰، دی ۱۳۲۳.

۱. الف و نون علامت نسبت (فرزندی) است و مراد خسرو (انوشیروان) پورقباد است.

۲. این کلمه در متن پهلوی (چنانکه بیاید) ریتک rêtak آمده و آن را در فرانسه و انگلیسی به page و boy ترجمه کرده‌اند ــ نظر به این که «ثعالبی» در «غرر اخبار ملوك‌الفرس» آن‌را به «غلام» تعبیر آورده برخی از معاصران نام رسالهٔ حاضر را «خسرو قبادان و بنده‌اش» گذاشته‌اند درصورتی که غلام «و جمع آن غلمان» در زبان تازی اساساً به معنی «طارالشارب ـ کسی‌که موی برچهره‌اش تازه رسته باشد» آمده و دراینجا نیز همان مراداست بهترین کلمه‌ای که در پارسی به جای «ریتك» پهلوی می‌توانیم بگذاریم همان «ریدك» است چه اولاً به اصل پهلوی نزدیك‌تراست و ثانیاً همین کلمه در فرهنگها و اشعار پارسی استعمال شده اسدی در لغت فرس (چاپ تهران، ص ۳۰۴) نویسد: «ریدك غلام امرد بود، فردوسی گوید:

چو از دل گسل ریدکان سرای ز دیبا بناگوش و دیبا قبای» ←

زندگانی اشرافی[1] و نمایندهٔ جنبهٔ مادی تمدن عظیم اواخر عهد شاهنشاهان ساسانی و حاوی واژه‌های بسیاری در اسامی گلها، انواع آلات موسیقی، اقسام غذاها و غیره می‌باشد که منحصر به همین رساله است و از اینرو اطلاع بر مندرجات آن ـ هم از لحاظ آگاهی بر تاریخ ایران باستان و هم از نظر لغات ایرانی ـ بسیار سودمنداست[2].

ازاین رساله دو متن موجود است: نخست متن پهلوی که بنام: **هوسروی کواتان اریتک ی ا** خوانده شده ـ دوم متن تازی.

۱ـ رسالهٔ پهلوی

نویسندهٔ رساله مانند مؤلفان بسیاری از کتب پهلوی شناخته نیست متن مزبور را جاماسب اسانا[3] در مجموعهٔ متون پهلوی[4] نشر داده و آقای بهرام گورتهمورس انکلساریا شرحی مختصر در مقدمهٔ جلد دوم آن[5] راجع به مندرجات رساله نگاشته

← و در برهان قاطع (چاپ اخیر تهران، ج ۱، ص ۶۷۳): «ریدك بکسر اول و فتح دال ابجد بر وزن زیرك پسران امردبی‌ریش و غلامان ترك مقبول باشد و بفتح اول نیز گفته‌اند(!) و نام مردی هم بوده است (ظاهراً ریدکی که قهرمان رسالهٔ حاضراست موجب این توهم شده) و بجای حرف اول زای نقطه‌دار هم بنظر آمده است» (و بدیهی است‌که باز اشتباه است) فرخی نیز در قصیدهٔ مشهور «داغگاه» گوید:

ریدکان خواب نادیده مصاف اندر مصاف　　مرکبان داغ ناکرده قطار اندر قطار

از همین ریشه واژه‌های «ری» و «ریکا» هنوز در لهجه‌های گیلکی و مازندرانی به‌معنی «پسر» رایج است (دربرابر کیجا به معنی دختر) ـ «رود» که در ادبیات پارسی به معنی «پسر ـ فرزند» آمده از همین ریشه است ـ حافظ گوید:

از آن زمان که ز چشمم برفت رود عزیز　　کنار دامن من همچو رود جیحونست

1. Aristocratique

۲. آنچه که دربارهٔ تمدن مادی عصر ساسانیان از رسالهٔ حاضر مستفاد می‌شود در ذیل قسمت‌های مربوط نقل خواهیم کرد.

3. Jamasp — Asana

4. Pahlavi Texts, by Jamaspji Minochehrji J. A — Bombay—1st; 1896 — 2nd: 1913.

۵. رك: متون پهلوی بمبئی، ج ۲ ـ ۱۹۱۳، ص ۱۷–۱۸.

است. بعدها آقای جمشید جی مانك جی اونوالا[1] متن پهلوی رساله را با ترجمهٔ انگلیسی آن در ۹۵ صفحه انتشار داده است[2].

این رساله تقریباً حاوی ۱۷۷۰ کلمه است و نامهای ایرانی چندی در آن دیده می‌شود که در دیگر کتب پهلوی موجود نیست.

۲ـ متن تازی

متن عربی این رساله را **ابومنصور عبدالملك بن محمدبن اسمعیل الثعالبی** در کتاب مشهور خود: غرر اخبار ملوك‌الفرس و سیرهم، که به دستور امیر ابوالمظفر نصر، برادر و سپهسالار سلطان محمود غزنوی[3] نگاشته، ضمن ترجمهٔ احوال خسروپرویز، ذیل عنوان «ذکرالخصائص و النفائس التی اجتمعت‌له»[4] آورده است.

متن کتاب «غرر» را که به‌زبان تازی نگارش یافته، با ترجمهٔ فرانسهٔ آن، زتنبرگ انتشار داده است[5].

مقایسهٔ دو متن

از مقایسهٔ دو متن پهلوی و تازی آشکار می‌شود که هر دو از یك اصل نشأت یافته، در حقیقت نوشتهٔ ثعالبی ترجمه‌ای است از نسخهٔ پهلوی ـ با وجود این اختلافهائی در آن دو دیده می‌شود که اهم آنها را در ذیل تذکر می‌دهیم:

۱ـ متن پهلوی جریان داستان مورد بحث را در زمان خسرو اول انوشیروان

---

1. Jamshedji Maneckji unvala
2. The Pahlavi Text – «Kinq Husrau and his boy», By J. M. Unvala, published by P. Geuthner. Paris.

۳. متوفی به‌سال ۴۱۲ هـ.

۴. رك: صفحات ۷۰۵ – ۷۱۱ از چاپ زتنبرگ.

5. Histoire des rois des Perses, Par H. Zotenberg Paris, Imp. Nationale.

پورقباد (۵۳۱ـ۵۷۹ میلادی) نشان می‌دهد درصورتی که مطابق ترجمهٔ عربی واقعهٔ مزبور در زمان خسرو دوم پرویزپور هرمزپور انوشیروان (۵۹۰ـ۶۲۸ میلادی) اتفاق افتاده است.

چون متن تازی بر طبق بُررسی خاورشناسان از نسخهٔ پهلوی صحیح‌تری ترجمه شده، و از سوی دیگر خسرو دوم (پرویز) از جهت دارا بودَن اسباب تجمل و وسایل تعیش مشهورتراست، تصور می‌رود که در اصل نیز داستان به خسرو دوم نسبت داده شده باشد و بعدها بجای خسرو دوم خسرو اول را گذاشته‌اند ـ کریستنسن خاورشناس دانمارکی نیز براین عقیده است[۱].

۲ـ ریدک که قهرمان داستان است در متن پهلوی وس‌پوهر نام دارد ولی در ترجمهٔ عربی به خوش‌آرزو موسوم است. در حقیقت «خوش‌آرزو» صفتی است که مصنف رساله در دو بند ۱۹ـ۱۲۴ به ریدك نسبت داده و ثعالبی یا مترجم پیش ازاو، این صفت را نام‌وی تصورکرده است.

آقای انکلساریا نام ریدك را گدمان الیرا کیه نوشته و این اشتباه از آنجا ناشی شده که در نسخهٔ جاماسب اسانا بند اول چنین نوشته شده:

Rêtaki Vaspuhr nâm gadman (?) airakîh

از این‌جهت نامبرده در مقدمهٔ جلد دوم متون پهلوی[۲] آنرا چنین ترجمه کرده: یتیم شاهزاده موسوم به گدمن‌ائیراکیه ـ درصورتی که جزء اخیر در نسخهٔ نامبرده مغلوط است و چنانکه در نسخهٔ اونوالا آمده باید چنین نوشته و خوانده شود:

Rêtak i Vaspuhr nâm dast adar kash[۳]

و بنابراین کلمهٔ «نام» مربوط به‌کلمهٔ ماقبل (وسپوهر) است نه کلمهٔ بعد[۴].

---

۱. رك: ایران در زمان ساسانیان، ترجمهٔ آقای یاسمی، ص ۳۳۴ـ۳۳۷.

۲. رك: بندهای مزبور در متن رساله.

۳. رك: بند ۱ از متن رساله.

۴. بعلاوه کلمه‌ای را که آقای انکلساریا «گدمن» خوانده هزوارش«ید» و به‌معنی «دست» است.

۳ـ گزارش داستان در هر دو متن یکسان است منتهی متن تازی شامل چهار پرسش و پاسخ است که در متن پهلوی نیست از این‌قرار:

عطرهای آسمانی ـ نرم‌ترین بسترها ـ بهترین و مطبوع‌ترین آبها ـ زیباترین جامه‌ها.

اما در متن پهلوی واقعهٔ شیران (بندهای ۱۱۰ـ۱۲۴) مسطور است که در متن تازی وجود ندارد.

۴ـ داستان ثعالبی بنفسه کامل است و همهٔ اجزای آن با هم توافق دارد و از قرائت مقدمهٔ مختصر آن، خواننده جز پرسشها و پاسخهای مربوط به لذاید مادی، توقعی از متن نخواهد داشت ـ درصورتی که متن پهلوی ناقص و متناقض بنظر می‌رسد ـ ریدك در مقدمه از مهارت خود در علوم و آداب (بندهای ۸ـ۹ـ۱۰) و فنون (بندهای ۱۱ـ۱۶) نزد شاهنشاه سخن می‌گوید و ازاودرخواست می‌کند تا وی را در انواع بازیها و ورزشها بیازماید (بند ۱۸) ـ درمتن اخیر پرسشها و پاسخهائی مربوط به‌همین مواضیع دیده می‌شود ولی با آن که در آن مانند متن تازی شاهنشاه در خصوص لذایذ مادی (که ذکری در مقدمهٔ آن بعمل نیامده) سؤالاتی می‌کند ـ شاه (طبق بند ۱۹) قصد دارد دربارهٔ خوراکهای لذیذ و لباسهای ظریف پرسش کند، درصورتی‌که بندهای ۲۰ـ۱۰۱ فقط شامل سؤالاتی‌است درخصوص لذیذترین خوراکها، حلواها، میوه‌ها، باده‌ها، آلات موسیقی، گلهای معطر، زیباترین زنان و بهترین مرکوب ـ ریدك به همهٔ آنها پاسخ‌های درست می‌دهد اما صریحاً مسئله «ظریف‌ترین جامه‌ها که شاهنشاه می‌خواهد از او بپرسد» در متن پهلوی محذوف است.

نقد رسالهٔ پهلوی

داستان اسارت شیران وواقعهٔ زن زیبا (بندهای ۱۰۷ـ۱۲۰) که در آن ضمن ریدك درخواستی بیرون از موازین اخلاقی می‌کند، محققاً از متن اصلی خارج است

و پیدا است که کاتب، نسخه آن دو را از متن پهلوی دیگری اقتباس کرده و ظاهراً به منظور آنکه به داستان مزبور صبغهٔ اخلاقی بدهد به اصل افزوده است.

بررسی‌هائی که از نظر زبان‌شناسی در رسالهٔ پهلوی بعمل آمده اثبات می‌کند که داستان شیران متعلق به متنِ اصلی نیست چه کاملاً دارای خصائص نوین است از آنجمله: اغلب در آن داستان râd *[1] مانند پارسی کنونی به‌جای علامت مفعول صریح استعمال شده مثلا: من رادهیله (بند ۱۱۵) توراد به هیلم (بند ۱۱۶).

و نیز استعمال به (= Bra*) حرف اضافه بجای علامت مفعول بواسطه مثلا: ریتك به آن زن کوفت کو... (بند ۱۱۵)- به من اپسپاره (بند ۱۱۶) مؤلف اخیر رساله، حرف اضافه (به= pa «pun»[2]) و (به = Bê «bra»)* هر دو را یکسان خوانده و Ba تلفظ کرده، و در نتیجهٔ این اشتباه آن دو را به جای هم بکار برده است.

اگرچه در بندهای دیگر رساله نیز خصائص صرفی و نحوی متباین دیده می‌شود ولی می‌توان آنها را به اشتباه ناسخ منسوب کرد[3].

بررسیهای خاورشناسان

خاورشناس نامی وست[4] شرح مختصری دربارهٔ متن رسالهٔ خسروکواتان در کتاب: Grundriss der Iranischen Philologie به نام داستان خسرو کواتان و ریدك‌وی[5] انتشار داده و در تعبیر برخی از واژه‌های مربوط به متن پهلوی ملاحظاتی

---

۱. حرف آخر کلمه‌ای‌که در پهلوی علامت مفعول صریح است هم «ی» و هم «د» خوانده می‌شود بنابراین کلمه را هم «رای» و هم «راد» می‌توان خواند. نظر به اینکه در زبان پارسی پس از اسلام «رای» بسیار استعمال شده و می‌شود تصور می‌رود که در زبان پهلوی (که پارسی کنونی بلاواسطه از آن پدید آمده) نیز «رای» خوانده می‌شده ولی آقای اونوالا به پیروی خاورشناسان این کلمه را «راد» خوانده است.

۲. این کلمه را (pavan) هم می‌خوانند.

۳. ر ك: ترجمهٔ اونوالا، ص ۶-۷.

4. E. W. West

5. The tale of khusrô i kavâtân and his page (in G.I P. 2. 118).

نگاشته و فن ستاکلبرگ[1] در کتاب: Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgex landes. Wién و بارتولمه[2] نیز در همان کتاب نتیجه بررسیهای خود را نگاشته‌اند. بیلی نیز در کتاب: Bulletin of the school of Oriental Studies مقاله‌ای بعنوان «ایران در عهد ساسانیان» نگاشته و مندرجات نسخهٔ پهلوی «ریدك خوش آرزو» و کتاب ثعالبی را اصلاح کرده است.

خاورشناس معاصر آقای کریستنسن نیز خلاصهٔ این رساله را با مراجعه به هر دو متن عربی و پهلوی در کتاب مشهور خود «ایران در زمان ساسانیان» نقل کرده[3].

متنی که آقای جمشید جی اونوالا انتشار داده‌اند شامل دیباچه‌ای مشتمل بر تحقیقات گرانبها و فرهنگنامه‌ای متضمن لغات پهلوی کتاب و ترجمهٔ متن ثعالبی به انگلیسی می‌باشد - مشارالیه علاوه بر متن پهلوی از یادداشتهای متعدد خاورشناسان بهره برده و از زبان‌های پارسی کنونی، ارمنی و هندی نیز استعانت جسته و در خصوص آلات موسیقی مطالعاتی که دکتر کورت‌ساکز[4] در برلن نموده و توسط استاد بارتولمه در اختیارش گذاشته شده بود استفاده نموده است.

مأخذ ما در ترجمهٔ داستان حاضر همین نسخهٔ آقای اونوالا و نسخهٔ دستور مینوچهرجی جاماسب آسانا Pahlavi Texts, Bombay, 1897 - P. 27-38 می‌باشد و ضمناً متن عربی را از کتاب غرر چاپ زتنبرگ استنساخ و ترجمه کردیم و چون برخی از پرسشها و پاسخها در متن عربی نسبت به متن پهلوی تقدم و تأخر داشت برای آنکه بین دو متن مزبور مقایسهٔ کامل بعمل آید، متن عربی را بترتیب متن پهلوی منظم ساختیم و در آغاز و انجام هر عبارت بدین نکته اشارت کردیم.

بسیاری از کلمات پهلوی که تاکنون خوانده نشده بود قرائت شده و در

---

1. Von Stackelberg

2. Bartholomae

۳. رك: (ایران در زمان ساسانیان) تألیف کریستنسن، ترجمهٔ یاسمی. ص ۳۳۴-۳۳۹.

4. Dr. Curt sachs

حواشی توضیح گردیده و فقط چند کلمه هنوز لایقرأ مانده است که محققان درآینده به حل آنها توفیق خواهند یافت.

***

* خسرو پورقباد وریدکش

۱ـ ریدکی، زادهٔ ایران، قبادی[۱]، به‌نام وسپوهر[۲] دست به‌کش (به سینه) پیش شاهنشاه ایستاد.

۲ـ وستایش وآفرین بسیار کرد (پادشاه‌را).

۳ـ وگفت: «شاهنشاها! انوشه(زی) وجاوید برهفت‌کشور خداوند وکامه انجام (عاقبت به خیر) باش.

۴ـ فرماید نیوشیدن: خاندانی که من از آن برخاسته‌ام ـ سپاس یزدان و نیاکان شما را ـ همهٔ (افرادآن) نامی و توانگر و در زندگی کامروا بودند.

۵ـ و آنان مال بقدر بایستهٔ (ضرورت) خویش داشتند.

۶ـ و پدرم که به برنائی(ام) درگذشت، و مادر(ی) که من پسرش بودم، جزمن پوری دیگر نداشتند.

۷ـ از آنان توسط وصی پدرم[۳] پول بسیار و خورش‌های گوناگون و جامه‌های خوب، لطیف و نیکو بهره داشتم.

---

*. ترجمهٔ متن پهلوی بند به بند نقل می‌شود، و متن ترجمهٔ تازی رساله را (که ثعالبی در غرر اخبار آورده است) نیز در ذیل بندها عیناً ثبت می‌کنیم و عباراتی را که در متن تازی موجود و در نسخهٔ پهلوی نیست با نهادن نشانهٔ(*) در سمت راست مشخص می‌سازیم.

۰۱ در متن kavâtîk آمده ـ آقای اونوالا آن را به (kavâit) ترجمه کرده و از آن معنی «قبادی» با یاء نسبت اراده نموده است. به عقیدهٔ آقای پورداود این کلمه از واژهٔ اوستائی Kava به معنی «کی» مشتق است و بنابراین به معنی «کیانی» است.

۰۲ در زبان پهلوی لقب شهزادگان.

۰۳ در متن پهلوی‌آمده: په ستوری پیت ـ آقای اونوالا «ستور» را به‌معنی قیم و وصی گرفته، و نیز ممکن است در اصل «دستور» باشد یعنی به دستور (اجازه ـ وصیت) پدرم پول بسیار...

۸ـ بهنگام در آموزشگاهم گذاشتند، و در فرهنگ آموختن سخت بشتاب بودم.

۹ـ و من یشت[۱] وهادخت[۲]، ویسن[۱] و وندیداد[۱] را مانند یك هیربد از برداشتم و گزارش (تفسیر) آن‌ها را جابجا آموختم.

۱۰ـ و دبیری‌ام[۳] آن گونه است که از خوب نویسی و رازنویسی[۴] بهرمند و خواستار دانش و دوستار تاریخ و فرزانه سخنم.

۱۱ـ چابکی‌ام در سواری و کمان‌داری آن‌گونه است که دیگری (= طرف مخالف) را باید خوش‌بخت دانست اگر بتواند تیر مرا در پشت اسب(اش) از خود بگذراند.

۱۲ـ و نیزه‌بازی‌ام آن گونه است که بدبخت باید دانست آن سواری را که سواره با نیزه و شمشیر به همرانی (مبارزه) و هم نبردی (= مصاف) من آید و در اسبریس نیکوچوگان بازی‌کنم ـ و در مدتی کوتاه شانهٔ رقیب را در زیر (تنه) خود جا می‌دهم ـ و در انداختن سرانگیز (= گرز)[۵] چنان مهارت دارم که روی راك آن[۶] و چکش[۷] و پیکان من، همه در یك نقطهٔ هدف پیدا آیند (= اصابت کنند).

۱۳ـ نیز در چنگ؟ بربط، طنبور، سنتور، و در هر (نوع) سرود و چکامه، و همچنین در پاسخ گفتن و پرسش کردن استاد مردم.

---

۱. از کتاب‌های اوستا.

۲. نسکی است از اوستا.

۳. مراد تحصیلات عالی است.

۴. راذپیریه (یا رازنویسی) از انواع خطوط عصرساسانی بوده و حمزهٔ اصفهانی در (التنبیه علی حدوث‌التصحیف) آن را به (کتابةالسر) ترجمه کرده.

۵. گرز در اعصار قدیم برای پرتاب‌کردن استعمال می‌شده و سر آن را به شکل سر جانوران می‌ساختند و گرز گاوسار فریدون از این قبیل است.

۶. راك را اونوالا به (دژکوب ـ قوچ قلعه خراب کن) ترجمه کرده و برهان قاطع آن را به معنی قوچ و گوسفند کلی گرفته ـ محتمل است که سرگرز درین جا به سر راك (قوچ) تشبیه شده باشد.

۷. از اسلحهٔ پرتابی قدیم.

۱۴ـ و در آنچه که مربوط به ستارگان و اختران است، چنان عمیق شده‌ام که آنان‌که درین پیشه‌اند، نزد من خوار (بی‌ارزش) اند.

۱۵ـ و در بازی شطرنج و نردوهشت‌پای[1] از همگنان برترم.

۱۶ـ و در بازی زمب، از دو راه زیر سروینداد گشنسب می‌نشینم[2].

۱۷ـ اما اکنون خاندانم ورشکست، نزار و تباه گشته و مادر(م) نیز مرده است.

۱۸ـ و اگر شما را ـ با علو خداوندی خویش ـ خوش آید در امر من بفرمائید نگریستن.

۱۹ـ شاهنشاه ریدك را گفت: «اینك که تو خوش‌آرزوئی و خوراك‌های لطیف و جامه‌های زیبا و ظریف را می‌شناسی پس بگو: کدام غذا خوش‌تر و با مزه‌تر است؟»

(✩) و منها[3] ریدك خوش آرزو وکان غلاما من ابناء روساء الدهاقین مختصا بخدمة ابرویز، واعرف الناس بتطییب الطعوم و تنعیم الجسوم و اوصفهم الملاذ[4].

فسأله ابرویز یوماً عن اطیب الطعام و اوفقه و الذه.

۲۰ـ ریدك گوید: «جاویدان خداوند هفت‌کشور کامروا فرماید بودن ـ آن غذا خوش‌تر و با مزه‌تر است که اندر جوانی و تندرستی و بی‌بیمی خورند؛

فقال: ماتأکله علی صحة الجسم و امن السرب و سرور القلب و شدة الجوع مع الاحباب والاصدقاء ✩ قال: احسنت فاخبرنی عن اطیب لحوم الماشیة.

۲۱ـ پس آن لذیذتر است: بره‌ای دوماهه که به شیر مادر و شیر گاوی پرورده، و امعاءاش را با عصارهٔ زیتون آغشته، بپزند و بخورند ـ یا سینه‌گاوی فربه که در سپید باك[5] خوب پخته، با شکر وطبرزدخورده شود.

---

۱. نوعی از نرد.

۲. اصطلاحی است که در بازی (زمب) به‌کار می‌رود و ظاهراً وضع مخصوصی را در بازی مزبور، که بدان وسیله بر رقیب غالب می‌شوند توصیف می‌کند.

۳. ای: من‌النفائس‌التی اجتمعت لابرویز.

۴. ترجمهٔ ثعالبی با این عبارت آغاز می‌شود.

۵. آب‌گوشتی است که با اسفناج و آرد و سرکه تهیه می‌شد (ایران در زمان ساسانیان، ص ۳۳۸).

فقال: لحم حمل قد رضع شاتين و رعی شهرين يسمط و يشوی فی‌التنور اولحم جدی سمين يطبخ شور باجا اوصدر بقرة بكرسمينة بالسكباج.

۲۲ـ شاهنشاه پسندید و آن (سخن) را راست داشت (= تصدیق کرد).

قال: جودت

* قال: فأخبرنی عن الذ الاطايب قال‌المخ والمح.

۲۳ـ دیگر فرمود پرسیدن که: «کدام مرغ خوش‌تر و بامزه‌تر است؟»

قال: فأخبرنی عن‌اطيب لحوم‌الطير.

۲۴ـ ریدك گوید که: «انوشه باش! این پرندگان همه خوش و نیکند.

قال:

۱۵ـ تذرو فربه و ماکیان و کبك و تیهوی سپید دم و سرخ پر و...[۱] و سار و چکاوك و... پرورده (= فربه) و کلنگ نر و چرز[۲] کاکل‌دار که در تیر ماه پیدا شود و سار سیاه و مرغابی.

التذرج السمين و القبج الشتوی و فراخ المسمنة.

۲۶ـ اما با ماکیان گشن که با شاهدانه و روغن... و روغن زیتون پرورده باشند هیچ مرغی برابری نتواند کرد ـ نخست در روزی یکی (از آن‌ها) را باید کشت و به یك پای (به ساقهٔ درخت) آویخت و روز دیگر آن را به گردن آویزان و(سپس) در شوربه پخت از (تکه‌های گوشت) این پرندهٔ لطیف (قسمت) پشت (آن)خوش تر می‌باشد و در (قسمت) پشت (نیز) لذیذترین (قطعه) آن است که به دم نزدیك‌تراست.

والدجاج الفتی المربی بالبر و الشهدانج و دهن الزيت.

۲۷ـ شاهنشاه پسندید و آن (سخن) را راست داشت.

قال: فأخبرنی عن اطيب البوارد[۳] قال: لحوم العجاجيل الرخصة الرطبة بالخل الثقيف

---

۱. نقطه‌ها جای کلمه‌ای است که خوانده نشده.

۲. چرز و چرغ پرندهٔ شکاری از نوع شکره.

۳. زتنبرگ در ترجمهٔ ثعالبی (ص۷۰۷) و نیز اونوالا در ترجمهٔ همان کتاب (ص ۴۳۸) بوارد را hors – d'œuvre ترجمه کرده‌اند؛ آنچه در مقدمهٔ غذا خورند بطور اطلاق در پارسی «پیشپاره» گویند.

والخردل الحريق.

۲۸ـ سه دیگر فرمود پرسیدن: «از گوشت(ها) که در یخ گذارند کدام خوش‌تر است؟»

قال: فأخبرنی عن اطیب الخامیز.

۲۹ـ ریدك گوید: «انوشه‌باش! همهٔ این گوشت‌ها خوش و نیك است:

قال:

۳۰ـ «(گوشت) گاو و گور و گوزن و گراز و شتر... یك ساله و گاومیش و گور اهلی و خوك اهلی.»

۳۱ـ «اما گور نر که با یونجه و جو پرورده شده پیه یافته، و گوشتش را در ماست خوابانده و بدان چاشنی‌های مختلف داده و پشتش را در یخ گذاشته باشند (قطعهٔ) منجمد آن بهتر و خوش‌تر است.»

لحوم الظباء الفتية الرخصة المشرحة المرققة بالخل والخردل والمری والشبت والثوم والکرویا والکمون.

۳۲ـ شاهنشاه پسندید و آن (سخن) را راست داشت.

۳۳ـ چهارم فرمود پرسیدن: «کدام گوشت آمیخته[۱] لطیف‌تر است؟»

۳۴ـ ریدك گوید که: «انوشه‌باش! گوشت خرگوش لطیف‌تر و (آن که از) رودهٔ اسب (تهیه کنند) مطبوع‌تر و (آن) سمور بامزه‌تر و (آن) سر قرقاول گواراتر.

۳۵ـ «با (راگوی) آهو ماده‌ای سترون که در یخ گذارند و پیه‌دار باشد هیچ آمیخته‌ای رقابت نتواند کرد.»

۳۶ـ شاهنشاه پسندید و آن (سخن) را راست داشت.

۳۷ـ پنجم فرمود پرسیدن که: «کدام حلوا بهتر و خوش‌تر است؟»

قال: اخبرنی عن اطیب الحلاوی.

۳۸ـ ریدك گوید: «انوشه‌باش! این حلواها همه لطیف و نیك است:

۱. مراد راگو Ragoût است.

قال:

۳۹ـ در تابستان حلوای لوزینه و گوزینه و جوز قند و نان شیرینی که با چربی ساخته باشند و حلوای انگشتی[1] که از... فربه، یا از پیه آهو ماده تهیه و در روغن گردو پخته باشند.

الملبقة بدقیق الارز و اللبن الحلیب و شحم الظباء و القند ثم الجوزینج بدهن اللوز و الجلاب.

۴۰ـ در زمستان حلوای لوزینه و شفتالو و برفینه[2] و طبرزد و گشنیز...[3]

ثم اللوزینج بالطبرزد ثم الفالوذج بالسکر و العسل.

۴۱ـ «اما با پالوده‌ای که از شیرهٔ سیب و به سیمین تهیه شده باشد. هیچ حلوائی رقابت نتواند کرد.»

۴۲ـ شاهنشاه پسندید و آن (سخن) را راست داشت.

۴۳ـ ششم فرمود پرسیدن که: «کدام میوهٔ خوردنی خوش‌تر است؟»

۴۴ـ ریدك گوید که: «انوشه باش! این میوه‌های خوراکی همه خوش و نیکند:

۴۵ـ خار بادرنگ که با پوست خورند، به (آبی) و... و هلیله و گوزتر (گردوی تازه) و بادرنگ و بهمن‌سپید[4].

۴۶ـ اما با زنجبیل چینی و هلیلهٔ پرورده، هیچ میوهٔ خوردنی رقابت نتواند کرد.»

۴۷ـ شاهنشاه پسندید و آن را راست داشت.

۴۸ـ هفتم فرمود پرسیدن که «از مغز میوه‌ها کدام خوش‌تر است؟»

---

۱. ظاهراً مراد حلوائی است که به شکل انگشت می‌ساختند.

۲. ظاهراً «رویخی».

۳. کلمهٔ پهلوی آن را نخوانده‌اند. به نظر می‌رسد که تحریف Vafrak (برفك) باشد یعنی: پالودهٔ گشنیز.

۴. بهمن نام گیاهی است که دارای گل‌های سپید و سرخ می‌باشد.

[1]**قال فأخبرنی عن اجود النقل.**

۴۹ـ ریدک گوید: «انوشه باش! این مغزها همه خوش و نیکند:

قال:

۵۰ـ نارگیل که با شکر خورند، به زبان هندی آن را (انارگیل) و به پارسی (گوچ ی هیندوک = گوزهندی) خوانند.

لب اللوز المدقوق و المنقی من قشره بالسکر و لباب جوز الهند الطری بالطبرزد وحب الرمانین بماء الورد والجلاب الیابس والنفاح الشای اوالقومسی.

۵۱ـ پستهٔ گرگانی که در تابه برشته کنند و نخود تازه که باآب زیتون خورند[2].

۵۲ـ خرمای حیره[3] که به گردو آکنده باشند، پستهٔ تازه و شفتالوی ارمنی، بلوط، شاه بلوط با شکر و طبرزد.

والرطب الازاذ باللوز و مفلق الخوخ الارمنی و حماض الاترج الطبری.

۵۳ـ اما با شاهدانهٔ نیشابوری، که در پیه بز کوهی برشته باشند، هیچ خوردنی رقابت نتواند کرد، چه آن در خوردن خوش‌تر (= لذیذتر) و در دهان مطبوع‌تر است و در معده هم هضم می‌شود و نیز برای کار دیگر نیک‌تر است[4].»

۵۴ـ شاهنشاه پسندید و آن را راست داشت.

۵۵ـ هشتم فرمود پرسیدن که: «کدام می خوش‌تر است؟»

قال فأخبرنی عن اطیب الشراب والذه.

۵۶ـ ریدک گوید: «انوشه باش؛ این‌ها اند می (هائی که) همه نیک و خوشند،

---

۱. ازاین‌جا تا «الاترج الطبری» در متن ثعالبی (نسخهٔ زتنبرگ، ص ۷۰۸) پس‌از ذکر انواع باده‌ها آمده است.

۲. کریستن‌سن در متن کتاب ایران در زمان ساسانیان (ترجمهٔ پارسی، ص ۳۳۹) قسمت اخیر را چنین آورده: «و عدسی که با عصارهٔ زیتون آمیزند» ولی در ملحقات (ص ۴۴۹) آن را چنین تصحیح کرده است: «عدسی که با آب کامه خورند».

۳. کریستن‌سن در متن (ص ۳۳۹) آن را «خرمای هراتی» ترجمه کرده (مانند اونوالا) ولی در ملحقات (ص ۴۴۹) همان را «خرمای هرت = حیره» تصحیح کرده است.

۴. رجوع شود حاشیهٔ بند ۶۳.

قال:

۵۷ـ می گنگی[1] که نیك آماده سازند، و می ارنگ[2] و می مرورودی و می بستی[3] و می الوندی[4].

العنبی الذی جمع حسن اللون و تمام الصفاء و لطافة الرقة و طیب الرائحة وعذوبة الطعم و سرعة الاخذ و خیره البلخی و المروروذی والبوشجی والبستی والجوری والقنارزی والدرغمی.

۵۸ـ اما هیچ گاه با می آسوری و بادهٔ. . . ی هیچ میی رقابت نتواند کرد.»

ولا اختار علی السوری و القطربلی.

۵۹ـ شاهنشاه پسندید و آن را راست داشت.

۶۰ـ نهم فرمود پرسیدن که: «کدام خنیاگر خوش‌تر و به (تراست)»؟

قال: فأخبرنی عن اطیب السماع.

۶۱ـ ریدك گوید: «انوشه باش! اینانند خنیاگر (ان که) همه خوش و نیك (اند).

قال: ما اشبه نطق وتره الغناء و غناوه نطق الوتر...[5]

قال: فصل هذة الجملة، قال.

---

۱. مراد گنگ هندوستان است.

۲. مارکوارت ارنگ را رود زرافشان می‌داند ولی کریستن سن در ملحقات کتاب ایران در زمان ساسانیان (ص ۴۴۹) دچار اشتباه شده آن را (هرات) دانسته است. رك: یشت ها، ج ۱، ص ۲۲۲ ـ ۲۲۵.

۳. از شهرهای خاوری خراسان قدیم که ابوالفتح بستی منسوب بدان جا است ـ رسالهٔ پهلوی (شهرستان‌های ایران) بنای آن را به بستور پسر زریر نسبت داده. رك: شهرستان‌های ایران ترجمهٔ صادق هدایت، مجلهٔ مهر، سال ۷، شمارهٔ ۲.

۴. کریستن‌سن در متن (ص ۳۳۹) آن را به «شراب کوه الوند» ترجمه کرده ولی در ملحقات (ص ۴۴۹) به جای الوند «حلوان» را صحیح دانسته است.

۵. در این جا ثعالبی عبارتی از خود آورده این چنین: قال مؤلف الکتاب ومن هذا المعنی اخذ عبیدالله بن عبدالله بن طاهر.

یا صاح هلا زد تنانی مجلس	حضر السرور به و نعم الحاضر
زمر المغنی فیه من احسانه	والکاس دائرة و غنی الزامر

۶۲ـ چنگ‌زن، وین‌زن[۱] وین‌کنارزن[۲] سولاچه‌زن[۳] مشتك‌زن[۴]، طنبورزن، بربط‌زن، نای‌زن، دنبك‌زن،.. ی، ودیرك‌رسن بازی[۵]، زنجیر بازی، دار بازی[۶]، مار بازی[۷]، چنبر بازی[۸]، تیر بازی، طاس‌بازی[۹] صنج بازی[۱۰] دروای‌بازی[۱۱]،... و ... زن، ... زن، طنبور بزرگ زن و پسر بازی، زین‌بازی[۱۲]، زیل‌بازی[۱۳]، شمشیر بازی، دشنه‌بازی، گرزبازی[۱۴]، شیشه‌بازی[۱۵] کبی‌بازی[۱۶]. این خنیاگری ها همه خوش و نیکو (است)[۱۷]

البربط باربعة اوتار والصنج المهیا والطنبور المبوی والمزمار الاوحد والدستان الاصبهانی و الغناء النهاوندی و جکاوك النیسابوری و کل غناء لایخرج من تحت ابسال.

---

۰۱. نام‌های آلات موسیقی که درین فقره یاد شده کاملا واضح نیست. (وین) را آقای اونوالا باFlûte تطبیق‌کرده و کریستن‌سن آن را «عودهندی» دانسته (ایران درزمان ساسانیان، ص۳۴۳).

۰۲. اونوالا نوشته: وین کنار چنگی است دارای گردنهٔ دراز و بدنه‌ای به شکل تخم شترمرغ ـ کریستن‌سن «کنار» را سنتور دانسته (ایران در زمان ساسانیان، ص ۳۴۳).

۰۳. ظاهراً ضرب‌گیر.

۰۴. مشتك ظاهراً آلتی موسیقی شبیه مشت و نظیر ocarina.

۰۵. ریسمان‌بازی که تا این اواخر در شمال ایران متداول بوده.

۰۶. دار به‌معنی عود است و به عقیدهٔ کریستن‌سن دراین‌جا مراد عود متداول است در برابر عود هندی (ایران در زمان ساسانیان، ص ۳۴۳).

۰۷. قره‌نی (بمناسبت شباهت با تنهٔ مار).

۰۸. دایره (از آلات موسیقی).

۰۹. در پارسی کنونی (طاسه) نیز آمده.

۰۱۰. نوعی از چنگ، در تازی «ونج» و در سانسکریت vamsika.

۰۱۱. «دروای» و «اندروای» مطلقاً به معنی «هوا» است و دراین‌جا مراد ساز دهنی‌است.

۰۱۲. زین به معنی مطلق حربه و سلاح است.

۰۱۳. در کردی (ذل) یا (زیل) و در پارسی (زیل).

۰۱۴. این دو کلمه در ترجمهٔ اونوالا خوانده نشده.

۰۱۵. مراد (رهاب)، ویولن چهار سیمه.

۰۱۶. آلتی موسیقی که با آرشه نواخته می‌شود و بدنهٔ آن به شکل کبی (بوزینه) است، چنان که (طاوس) هم نام آلت موسیقی است به شکل طاوس.

۰۱۷. چنان که ملاحظه می‌شود نویسندهٔ رسالهٔ پهلوی (به‌خلاف ترجمهٔ ثعالبی) قسمتی از بازی‌های معمول را در ضمن آلات موسیقی یاد کرده است.

۶۳ـ اما با دختر زیبای چنگ‌زن در شبستان (= حرمسرا) ـ دختر چنگ نوازی بهتر که بانگش تیز (= بلند) و آوازش خوش و برای آن کار دیگر نیک شایسته باشد[1] ـ (و) وین زن خرد و بزرگ، هیچ (کس) برابری نتواند کرد.»

۶۴ـ شاهنشاه پسندید و آن (سخن) را راست داشت.

۶۵ـ دهم فرمود پرسیدن که: «دربارهٔ نخستین می و دومین و سومین و چهارمین و پنجمین و ششمین و هفتمین چگوئی؟»

۶۶ـ ریدک گوید که: «انوشه باش، ای قبلهٔ مردان! نخستین می شکوفه و دومین مغز (میوه) و سومین هلیله پرورده، چهارمین گوشت چاشنی‌دار، پنجمین برناورد[2] ششمین شام کافی و هفتمین (باتن) روغن اندوده خفتن[3]»

۶۷ـ شاهنشاه پسندید و آن (سخن) را راست داشت.

[4]☼ قال: فأخبرنی عن اطیب المشمومات.

قال: الشاهفرم المبخر بالند یرش علیه ماءالورد ـ قال ثم ماذا؟ ـ قال البنفسج بالعنبر والنیلوفر بالمسك و فول الباقلاء بالکافور.

۶۸ـ یازدهم فرمود پرسیدن که: «کدام (گل) خوشبوتر است؟»

قال: فأخبرنی عن روائح الریاحین.

۶۹ـ ریدک گوید: انوشه باش، ای قبلهٔ مردان! گل یاسمین خوشبوتر است، زیرا بویش مانند بوی فرمانروایان است.

---

۱. در متن پهلوی آمده: «په چی آن کار نیوك شایت» اونوالا آن‌را چنین تصحیح کرده است: «په چی آن کار(ی) نیوك شایت» درصورتی‌که اصل اصح است و نیوك (= نیکو) قید فعل (شایستن) است نه صفت (کار) ـ و «آن کار» اصطلاح مؤدبانه است که پیش از اسلام و پس از آن در ایران رائج بوده ـ حافظ گوید:

واعظان کاین جلوه در محراب و منبر می‌کنند
چون به خلوت می‌روند «آن کار» دیگر می‌کنند

۲. یك نوع حلوا.

۳. مراد این است که این هر هفت تأثیر می‌دارد وسکر آور است.

۴. در متن غرر این قسمت پس از انواع نقل‌ها ثبت شده (چاپ زتنبرگ، ص ۷۰۸).

۷۰- بوی گل خسروسپرغم درست مانند بوی شهرداران (= حکام) است.

۷۱- بوی گیتی[۱] درست مانند بوی (مرد) خوب نیا (= کریم النسب) است.

۷۲- بوی گل سرخ درست مانند بوی..... است.

[۲]و رائحةالورد کرائحة الاحباب.

۷۳- بوی نرگس درست مانند بوی جوانی است.

رائحة النرجس کرائحةالشباب.

۷۴- بوی خیری سرخ درست مانند بوی دوستان است.

[۳]و رائحة المنثور کرائحة الاصدقاء.

۷۵- بوی خیری زرد درست مانند بوی زنی آزاد (= نجیب) - که روسبی نباشد - است.

۷۶- بوی کافور درست مانند بوی دستوران است.

۷۷- و بوی سمن سپید درست مانند بوی فرزندان است.

۷۸- و بوی سمن زرد درست مانند بوی زنی آزاد (= نجیب) - که روسبی نباشد - است.

۷۹- بوی سوسن سپید درست مانند بوی دوستی است.

۸۰- و بوی گل مرو اردشیران[۴] درست مانند بوی مادران است.

۸۱- و بوی مرو سپید درست مانند بوی پدران است.

۸۲- بوی بنفشه درست مانند بوی دختران است.

۸۳- بوی شاهسپرغم درست مانند بوی گرامیان (= عزتمندان) است.

---

۱. در نسخه اونوالا این کلمه خوانده و ترجمه نشده ولی آن در نسخهٔ جاماسب اسانا بدین‌صورت آمده: gitik و گیتیك همان است که در پارسی (گیتی) شده و برهـان قاطع تصریح می‌کند: «گیتی گلی است خوشبوی که از دریای بصره آورند.»

۲. در متن تازی پس از جملهٔ (رائحةالنرجس) آمده.

۳. در متن تازی پس از جملهٔ آینده (رائحةالشاهسفرم) آمده.

۴. گلی است خوشبو.

[1]ورائحة الشاهسفرم كرائحة الاولاد[2]

۸۴ـ بوی مورد درست مانند بوی دهیوپتان[3] است.

۸۵ـ بوی نیلوفر[4] درست مانند بوی توانگری است[5].

۸۶ـ و بوی مرزنگوش درست مانند بوی شفابخشیدن است.

۸۷ـ بوی سپیده[6] درست مانند بوی بیماران است.

۸۸ـ بوی پلنگ مشك درست مانند بوی عروس است.

۸۹ـ بوی شکوفه درست مانند بوی خسروی (= پادشاهی) است.

۹۰ـ بوی نسترن درست مانند بوی زن پیر است.

۹۱ـ بوی منج[7] که ناشگفته باشد، درست مانند بوی آرزوی زن است و بوی (منجی که) شکفته باشد درست مانند بوی گرامیان (= عزتمندان است).

۹۲ـ بوی سیسنبر درست مانند بوی آزادگی است.

۹۳ـ بوی همهٔ این گلها، دربرابر بوی یاسمن خوار (= بی ارزش) است، چه بویش به بوی فرمانروایان ماند.

۹۴ـ شاهنشاه پسندید و (آن سخن را) راست داشت.

*** قال: فأخبرنی عن رائحة الجنة. قال: اذا جمعت بین رائحة الشراب الخسروانی والنفاح الشامی و الورد الفارسی و الشاهسفرم السمرقندی و الاترج الطبری والنرجس المکی و**

---

۱. در متن تازی پس از جملهٔ (ورائحة الورد...) آمده.

۲. با متن پهلوی فرق دارد.

۳. دهیو (به‌پارسی دیه ـ ده) در پارسی باستان و پهلوی معنی وسیع‌تری داشته و شامل یکی از تقسیمات چهارگانه کشور (دهیو ـ دمانا «= نمانا» ـ ویس ـ خشتر) بوده ـ دهیوپت (= دیه‌بد) به فرمانروای دهیو اطلاق می‌شده.

۴. در متن پهلوی (نیلوپل) آمده، در سانسکریت nilotpala ـ رودکی گوید:

آب انگور و آب نیلوفل   مر مرا از عبیر و مشك بدل.

۵. دقت شود که مصنف گاهی بوی هارا با اشخاص (موصوف) مقایسه کند و گاهی با اوصاف.

۶. گیاهی است شبیه به (نی بوریا).

۷. درخت بادام تلخ.

البنفسج الاصفهانی و الزعفران القمی و البونی و النیلوفر السیروانی و (الند) المثلث بالعود الهندی و المسك التبتی و العنبر الشحری لم تعدم رائحة الجنة التی وعد المتقون.

۹۵ـ دوازدهم فرمود پرسیدن که: «کدام زن به (تراست)؟»

قال: فأخبرنی عن احسن النساء و اشهاهن.[۱]

۹۶ـ ریدك گوید که: «انوشه باش! آن زن به (تراست) که در منش (= فکر، خوی) مرددوست باشد و بالای (= طول قامت)اش میانه، سینه‌اش پهن، و سروسرین و گردنش خوش ترکیب بود ـ پاهایش کوچك، کمرش باریك[۲]، کف پا (اندکی) مقعر، انگشتان دراز (= کشیده)، اندامش نرم و سخت آکنده، پستان (مانند) به (= آبی)، ناخنهایش برفین، گونه‌اش انارگون، چشمانش بادامی و مژگانش (چنان بود که گوئی) از پشم بره (سیاه ساخته شده)، دندانهایش سپید ولطیف و خوشاب و گیسوانش سیاه و براق و دراز[۳] (و زنی که) در حضور مردان به بی شرمی سخن نگوید.»

قال: من یقبلها القلب و یحبها و تشتهیها النفس و خیرهن من کانت بین الصغر و الکبر و الطول و القصر، و الهزل و السمن، ملیحة القد، جمیلة الوجه، حلوة الجملة، مستویة الجبهة، مقوسه الحاجبین، ملوزة العینین، معتدلة الانف، دقیقة الشفتین، و عقیقتیها ضیقة الفم، لؤلؤیة الثغر، حسنة الضحك، مدورة الذقن، ابریقیة العنق، رمانیة اللون، حریریة البشرة، حالکة الشعر، تفاحیة الثدیین، زنبوریة الحضر، لطیفة البطن، مدهنیة السرة، ضخمة العجیزة، صغیرة القدم، طیبة الرائحة، و خیمة الصوب، قلیلة الکلام، کثیرة الحیاء.

۹۷ـ شاهنشاه پسندید و آن (سخن) را راست داشت.

۹۸ـ سیزدهم فرمود پرسیدن که: «کدام باره (= مرکوب) به تراست؟»

---

۱. در متن تازی، این عبارت پس از ذکر بهترین فرش آمده (چاپ زتنبرگ، ص ۷۱۰).

۲. کریستنسن به جای (کمر باریك) (قامت باریك) نگاشته (ایران در زمان ساسانیان، ص ۳۳۶) ولی در متن پهلوی (میان باریك) آمده است.

۳. ترجمه عبارت اخیر، به قول اونوالا کاملا مشکوك است.

۹۹ـ ریدك گوید: «انوشه باش! همهٔ این باره‌ها خوب است: اسب و استر و شتر راهوار و استر (پیك) شاهی.

۱۰۰ـ اما هیچ باره‌ای با بارهٔ شبستان (=حرم شاهی) برابری نتواند کرد.»

۱۰۱ـ شاهنشاه پسندید و (آن سخن را) خوب دانست.

***قال فأخبرنی عن اطیب الماء والذه قال جلجلة الجلید فی الخرق الجدید علی العطش الشدید قال فأخبرنی عن انعم اللباس قال امافی الربیع فالشاهجانی والدبیقی و اما فی الصیف فالتوزی و الشطوی و اما فی الخریف فالمنیر الرازی و الملحم المروزی و اما فی الشتاء فالخز والحواصل و فی شدة البرد خزمبطن بخز بینهما قز ـ قال فأخبرنی عن اوطاء الفرش قال برادع الدیباج المحشوة بالریش یظاهر بینهما.**

۱۰۲ـ شاهنشاه گفت: «تو به‌امور مادی بسیار مایلی.»

۱۰۳ـ ریدك گوید که: «انوشه باش قبلهٔ مردان! آن ۱۰۰۰۰ ثواب که اندر جوالزین‌تست[۱] بدانها تمایل دارم و من این امور را برای خوشایندی و رامش شما گفتم.

۱۰۴ـ شاهنشاه پسندید و (سخن)اش را راست داشت.

۱۰۵ـ پس شاهنشاه به ماه خسرو پسر انوش‌خسرو فرمود: «یاوری را بگمار تا آنچه‌که این ریدك گفته برسد[۲] و دوازده هزار درم تمام (بدو) دهند و آنچه‌که این ریدك گفته[۳] هر روز آزمایش نماید و هر روز غذاهائی را که این ریدك گفته[۳] آراسته و پیراسته پیش ما فرستد تا ما بررسیم.

فضحك الملك و قال: زهازه ـ (وامر) فاعطی اثنی عشر الف مثقال فضة.

۱۰۶ـ و فرمودکه به وی هر روز چهار دینار دهند.

۱۰۷ـ پس از ماهی چند، ریدك به درگاه شاهنشاه آمد وحاجب سالار را نزد

---

۱. اعتقاد ایرانیان باستان راجع به شاهنشاه.

۲. یعنی اغذیه‌ای را که ریدك تشریح کرده آزمایش کند.

۳. در متن پهلوی نیز مکرر است.

شاهنشاه فرستاد.

۱۰۸ـ و در نامه‌ای این گونه نوشت: «انوشه باش، ای قبلهٔ مردان! از گنجی که شاهنشاه عطا فرموده به نیروی خورشهای لذیذ ـ که مرا زیانی ندارند (پرورده شده) سپاسگزارم.

۱۰۹ـ و اگر اجازه فرمائید به طریقی شایسته نگرش (= ملاحظه، دقت) کنید تا همه از لحاظ شاهنشاه بگذرد.»

۱۱۰ـ میر آخور فراز آمد و به شاهنشاه عرض کرد که: «انوشه باش، ای قبلهٔ مردان! آگاه باشند که دو شیر آمده و رمه‌های اسبان را از جای خویش (= اصطبل) فرار داده‌اند.»

۱۱۱ـ اگر شایسته بدانید دستور فرمائید که شیران را از اسبان دور دارند.

۱۱۲ـ شاهنشاه اندر زمان (= فوراً) ریدک را نزد خود طلبیده گفت: «هنر و شایستگی تو باید شیران را نزد من آورد.»

۱۱۳ـ پس ریدک همانگاه براه افتاد.

۱۱۴ـ در راه زنی بسیار زیبا دید.

۱۱۵ـ ریدک زن را گفت: «اگرت خوش آید مرا بهل تا با تو کام خود بگزارم.»

۱۱۶ـ زن ریدک را گفت که: اگر گناهانی را که تا امروز مرتکب شده‌ام به گردن گیری، و ثوابهائی را که تا امروز بدست آورده‌ای به من سپاری، آنگاه ترا بگذارم تا کام خود از من بگیری.»

۱۱۷ـ ریدک اندر زمان از پیش او بازگشت و (به راه خود) رفت و کام خود نگزارد.

۱۱۸ـ پس به گذرگاه شیران شد و در معبر آنها بنشست و هردو شیر را با کمند بگرفت و زنده به پیش شاهنشاه آورد.

۱۱۹ـ شاهنشاه را شگفت آمد و ریدک را گفت: «برو شیران را بکش» و ریدک رفت و شیران را کشت.

۱۲۰ـ پس ریدك را در شهری بزرگ مرزبان (فرماندار) فرمود کردن.

۱۲۱ـ پس از آن به شاهنشاه خبر رسید که (هنگامی که) ریدك به‌گرفتن شیران رفت در راه زنی دید و بسوی او شتافت و آنچه‌که به‌زن‌گفت و آنچه که زن بدو پاسخ داد و (ریدك) از آنجا فراز رفت (= بازگشت) و کام (خود) نگزارد (به‌عرض شاهنشاه رسید.)

۱۲۲ـ شاهنشاه چون آن سخن شنید گفت که: آن ریدك بس بخرد بود که آن گناهان را به‌گردن نگرفت و آن کام (خود) نگزارد (بلکه آنرا) بهشت (= واگذاشت.)

۱۲۳ـ همه این داستان که گفته شد، بیش از آن ریدك بجا آورده بود.

۱۲۴ـ پس (شاهنشاه) ریدك را گاه (= مقام) و پایه‌ای بزرگ داد و از آن زمان باز، به تقرب خویش (مخصوص) داشت.

وزید تقریبا و اکراما و اختصاصا[1]

۱۲۵ـ انوشه‌روان (= انوشیروان)[2] باد خسرو، شاهنشاه پورقباد و آن ریدك خوش‌آرزو[3] ایدون (= اینچنین) بادا!

***

بدرود، شادی و رامش پایان یافت[4].

---

۱. داستان مندرج در (غرر اخبار ملوك‌الفرس) ثعالبی در همین جا به پایان می‌رسد (ص ۷۱۱، چاپ زتنبرگ).

۲. یعنی جاوید روان.

۳. استعمال همین صفت موجب شده که ثعالبی نام اورا «خوش‌آرزو» دانسته.

۴. درین رساله که از شمارهٔ دوم تا این شماره (از سال چهاردهم، مجله آموزش وپرورش) درج گردیده، عبارات پارسی ترجمه از متن پهلوی است و عبارات تازی، چنانکه در دیباچه نوشته شد، از آن ثعالبی می‌باشد، با آنکه ترجمهٔ عبارات تازی نیز پرداخته شده بود، برای احتراز از تطویل، از ثبت آنها درین مجله صرف نظر شد ـ در چاپ جداگانهٔ رسالهٔ حاضر، متن پهلوی وترجمهٔ عبارات تازی و فرهنگنامهٔ واژه‌هائی که در رسالهٔ مزبور به‌کار رفته، با تعلیقات و حواشی درج خواهد شد.

قصیدهٔ رودکی و استقبال

گویندگان*

نظامی عروضی در مقالهٔ دوم از «مجمع‌النوادر» خود مشهور به «چهار مقاله»[1] پس از ذکر آنکه نصر بن احمد سامانی (۳۰۱-۳۳۱) نوبتی چهارسال متوالی بادغیس هری[2] مقام کرد نویسد:[3] «(بزرگان لشکر و سپاهیان) ملول گشتند و آرزوی خانمان برخاست، پادشاه را ساکن دیدند هوای هری در دل، در اثناء سخن هری را به بهشت عدن مانند کردی بلکه بر بهشت ترجیح نهادی و از بهار چین زیادت آوردی دانستند که سر آن دارد که این تابستان نیز آنجا باشد پس سران لشکر و مهتران ملك به نزدیك استاد ابوعبدالله الرودکی رفتند و از ندماء پادشاه هیچکس محتشم تر و مقبول‌القول‌تر از او نبود گفتند: «پنج هزار دینار ترا خدمت کنیم، اگر صنعتی بکنی که پادشاه از این خاك حرکت کند که دلهای ما آرزوی فرزند همی برد وجان ما از اشتیاق بخارا همی برآید.»

رودکی قبول کرد که نبض امیر بگرفته بود و مزاج او بشناخته، دانست که

---

* آموزش و پرورش، سال ۱۴، ص ۵۵۷ - ۵۹۰ بهمن واسفند ۱۳۲۳ و مجله آریانا، سال پنجم، شمارهٔ سوم. شماره مسلسل ۵۱ اول حمل ۱۳۲۶.

۱. مؤلف در حدود سالهای ۵۵۱ و ۵۵۲.

۲. هرات.

۳. چهارمقاله، به تصحیح استاد علامه قزوینی، چاپ لیدن، ص ۳۲-۳۳.

به نثر با او درنگیرد روی به نظم آورد و قصیده‌ای بگفت، و موقعی که امیر صبوح کرده بود درآمد و بجای خویش بنشست و چون مطربان فرو داشتند، او چنگ برگرفت و در پردهٔ عشاق[1] این قصیده آغاز کرد:

بوی[2] جوی مولیان[3] آید همی　　بوی یار مهربان آید همی

پس فروتر شود و گوید:

ریگ آموی[4] و درشتی راه او[5]　　زیر پایم[6] پرنیان آید همی

آب جیحون از نشاط روی دوست[7]　　خنگ[8] ما را تامیان[9] آید همی

ای بخارا شاد باش و دیر زی　　میر[10] زی تو[11] شادمان آید همی

---

۱. از آهنگهای موسیقی.

۲. یاد (بهارستان).

۳. ذکر جوی مولیان و صفت او - در قدیم این ضیاع جوی مولیان از ملک طغشاده بوده است و وی هرکسی از فرزندان و دامادان خود را حصه داده است و امیراسمعیل سامانی رحمةالله علیه این ضیاع را بخرید از حسن بن محمدبن طالوت که سرهنگ المستعین ابن‌المعتصم بود و امیر اسمعیل به جوی مولیان سرای و بوستانها ساخت و بیشتر بر موالیان وقف کرد هنوز وقف است و پیوسته او را از جهت موالیان خویش دل مشغول بودی تا روزی امیر اسمعیل از حصار بخارا به جوی‌مولیان نظاره می‌کرد سیماء الکبیر مولای پدر او پیش او ایستاده بود او را بغایت دوست داشتی و نیکو داشتی امیر اسمعیل گفت هرگز بود که خدای تعالی سببی سازد تا این ضیاع‌را از بهر شما بخرم و مرا زندگانی دهد تا بینم که این‌ضیاع شما را شده از آنکه این ضیاع از همه ضیاع بخارا بقیمت‌تر است و خوشتر و خوش‌هواتر تا خدای تعالی روزی کرد تا جمله بخرید و بر موالیان داد تا (جوی موالیان) نام شد و عامه (جوی مولیان) گویند. حواشی چهارمقاله، ص ۱۶۰، بنقل از تاریخ بخارا.

۴. آموی و امویه رود جیحون.

۵. درشتی‌های او (بهارستان).

۶. زیر پا چون (بهارستان نولکشور).

۷. آب جیحون وشگرفیهای او (بهارستان).

۸. اسپ سپید.

۹. درمیان (بهارستان نولکشور).

۱۰. مخفف امیر و مراد امیر نصربن احمد است. شاه (بهارستان).

۱۱. نزدت (بهارستان).

میر ماه است و بخارا آسمان   ماه سوی آسمان آید همی
میر سرو است و بخارا بوستان   سرو سوی بوستان آید همی[1]

تأثیر آن

چون رودکی بدین بیت رسید، امیر چنان منفعل گشت که از تخت فرود آمد و بی موزه پای در رکاب خنگ نوبتی[2] آورد و روی به بخارا نهاد، چنانکه رانین[3] و موزه تا دو فرسنگ در پی امیر بردند به برونه، و آنجا در پای کرد و عنان تا بخارا هیچ جای باز نگرفت و رودکی آن پنجهزار دینار مضاعف از لشکر بستد.»

و شنیدم بسمرقند، در سنهٔ اربع و خمسمأة (۵۰۴) از دهقان ابورجا احمدبن عبدالصمدالعابدی که گفت جد من ابورجا حکایت کرد که چون دراین نوبت رودکی به سمرقند رسید، چهارصد شتر زیر بنهٔ او بود[4].

آیا گویندهٔ قصیده رودکی است؟

ابوعمر عثمان منهاج‌الدین‌بن محمد سراج‌الدین در طبقات ناصری (که شامل تاریخ عمومی تا حدود سال ۶۵۸ می‌باشد) قصیدهٔ مورد بحث را به امیر معزی، که ممدوح او سلطان سنجر بوده نسبت می‌دهد[5]. جامی نیز در بهارستان پس از ذکر

---

۱. ازاین قصیده یك بیت دیگر هم باقی مانده که در ضمن مقاله نگاشته خواهد شد.

۲. اسبی که زین ولگام کرده آماده می‌داشتند تا در موقع لزوم افراد به آن سوار شوند.

۳. زرهی که بر دو ران می بستند ــ شلوار.

۴. ابو زراعهٔ معمری جرجانی از گویندگان عصر سامانی اشاره به این قبیل عطایا کرده گوید: (لباب‌الالباب، ج ۲، ص ۱۰).

اگر بدولت با رودکی نمی‌مانم   عجب‌مکن سخن ازرودکی نه‌کم دانم
هزار یك زان کویافت ازعطاء ملوك   به‌من دهی، سخن آید هزار چندانم

۵. رودکی، تألیف نفیسی، ج ۳، ص ۹۵۳، با مراجعه به ترجمه راورتی از طبقات ناصری ص ۱۰۳ تا ۱۰۴.

داستان رودکی و نصربن احمد در پایان نوشته[۱]: «در بعضی تواریخ این حکایت به سلطان سنجر و امیر معزی نسبت کرده‌اند والله اعلم» ولی بدلایل ذیل می‌توانیم قصیده را از آن رودکی بدانیم نه معزی:

۱ـ تاریخ تألیف چهار مقاله (نیمهٔ قرن ششم) یك قرن پیش‌از تاریخ تألیف طبقات ناصری (نیمهٔ دوم قرن هفتم) صورت گرفته و بنابر قدمت زمان و نزدیك بودن عصر نظامی به عهد رودکی و معزی، قول او حجت تواند بود.

۲ـ کلیهٔ مورخان و تذکره‌نویسان که این قصیده را در کتب خود آورده‌اند آن را به نام رودکی ثبت کرده‌اند[۲].

۳. در دیوان کامل معزی مصحح دانشمند محترم آقای اقبال آشتیانی که با نسخ خطی مقابله شده، این قصیده موجود نیست.

۴ـ «سنجر» بعنوان «سلطان» شناخته بود، نه «امیر» که عنوان شاهان سامانی است[۳] و بعلاوه دارالملك وی «مرو» بود، نه «بخارا» که شاعر شاه را به مراجعت بدان دعوت می‌کند. ظاهراً علت اشتباه منهاج سراج دراین گفتار، قصیده‌ای است که معزی

---

۱. بهارستان، چاپ نولکشور، ص ۸۶–۸۷.

۲. مانند: بهارستان، تألیف جامی ـ آتشکده، تألیف لطفعلی بیگ آذر بیگدلی ـ تذکرة‌الشعراء، تألیف دولتشاه سمرقندی ـ تاریخ گزیده، تألیف حمدالله مستوفی ـ دیوان رودکی، چاپ تهران، سال ۱۳۱۵ قمری ـ حبیب‌السیر، تألیف غیاث‌الدین‌خواند میر ـ خرابات، تألیف ضیاء پادشاه ـ زینة‌المجالس تألیف مجدالدین‌محمد حسنی مجدی ـ سفینة‌الشعراء، تألیف سلیمان فهیم (ترکی) ـ مرآت‌الخیال، تألیف امیر شیرعلی لودی ـ مجمع‌الفصحاء، تألیف هدایت ـ سفینهٔ خوشگو، تألیف خوشگو ـ شعرالعجم، تألیف نعمانی ـ عرفات‌العاشقین، تألیف تقی‌الدین‌محمد اوحدی اصفهانی ـ خلاصة‌الافکار، تألیف ابوطالب بن حاج محمد تبریزی اصفهانی ـ تاریخ نگارستان، تألیف قاضی‌احمدبن محمد غفاری. «سردنیسن راس» خاورشناس انگلیسی از مقاله «رودکی و رودکی مجعول» در مجلهٔ انجمن آسیائی همایونی (راس قصیده مورد بحث را جزو اشعاری محسوب داشته است که دربارهٔ آنها گفته است: «من مدعی هستم که این اشعار را می‌توان بجرأت به رودکی نسبت داد) رجوع شود به رودکی، تألیف نفیسی، ج ۳، ص ۱۰۲۵ ـ ۱۰۳۰ (یا رجوع به اصل منابع).

۳. که شاعر در قصیده‌ای که نظامی عروضی نقل کرده سه بار ممدوح را بدان عنوان می‌خواند.

اجباراً به‌اقتفای قصیدهٔ مورد بحث سروده و شرح آن در ذیل بیاید.

حقیقت یا جعل داستان؟

آیا داستان چهار مقاله دربارهٔ حرکت نصربن احمد به‌هرات و اقامت چهار سالهٔ او در بادغیس و سرودن قصیده توسط رودکی حقیقت دارد یا نه؟ چنانکه از فحوای تواریخ استنباط می‌شود امیرسعید نصربن‌احمد در سال‌های ذیل به‌خراسان آمده:

نخست در سال ۳۱۴ که بدعوت المقتدر بسوی ری شتافت و فاتك غلام یوسف‌ابن ابی الساج را بیرون کرد و سیمجور دواتی را بر آنجا حاکم کرد و بازگشت[۱].

دوم در سال ۳۱۸ که به‌هرات آمد و یك روز در آنجا اقامت کرد. معین‌الدین اسفزاری در روضات‌الجنات فی تاریخ بلدهٔ هرات نوشته[۲]:

«... بعد از آن امیر ابوزکریا یحیی‌بن احمدبن اسمعیل و دو برادر او منصور و ابراهیم که در حبس بخارا بودند در سنهٔ ثمان عشر و ثلثمائة از حبس بیرون آمده ساسی را به‌هرات فرستادند و ابوبکر طغار بگریخت پس ابوبکر منصوربن علی به‌هرات آمد ازقبل نصربن احمد، بعد از آن ساسی به‌هرات آمد تاآنگاه که امیر ابوزکریا بیامد و ایالت را به قراتکین داد در شهر تشویش عظیم بود و چهارده کس را از عیاران بگرفتند و همه را بکشتند و درهای دروازهٔ شهر و قهندزرا بسوخت و بعضی از باره را ویران ساخت تا شهر آرام یافت و چون ابوزکریا کوچ کرد روز دیگر نصربن‌احمد در رسید و یك روز نبود[۳] و ایالت را به سیمجور فرمود و بر اثر

---

۱. تاریخ کامل ابن اثیر، چاپ مصر، جزء ۸، ص ۵۲.

۲. دو نسخهٔ خطی مدرسهٔ سپهسالار بشماره‌های ۱۵۰۴–۱۴۰۹ در عنوان (چمن دویم از روضهٔ ششم در ذکر بعضی احوال ساسانیان و غیره) بدون شمارهٔ صفحات.

۳. چنین است در هر دو نسخه. یك روز (بیش) نبود ظ.

برادر به راه کرخ[1] روان شد.»

بار دیگر در سال ۳۲۰ که به خراسان آمد ولی به هرات نرفت. گردیزی در زین‌الاخبار نوشته[2]، «اندر سنهٔ عشرین و ثلثمائه القاهر بالله به خلافت بنشست و امیرسعید سوی نیشابور آمد و کار گرگان را نظام داد و چون از شغل گرگان فارغ شد سپاهسالاری خراسان به ابوبکر محمدبن المظفر داد و چون به بخارا بازگشت...»

بنابراین داستان مزبور مجعول بنظر می‌رسد، ولی ممکن است حدس زد که در مدت مخالفت برادران با نصربن‌احمد، امیر مزبور دیرگاهی در بلاد خراسان (بجز هرات) اقامت کرده باشد و درصورت صحت روایت نظامی عروضی، قصیدهٔ رودکی در این هنگام در یکی از شهرهای خراسان سروده شده باشد[3] و مؤید این تصور قول مولانا عبدالرحمن جامی است در بهارستان که گوید[4]:

«در بعضی تواریخ چنان مسطور است که نصربن احمد از بخارا به مرو شاهجان نزول فرموده بود ومدت مکث وی آنجا متمادی شده. ارکان دولت راخاطر به‌بخارا و قصور وبساتین آن می‌کشید. از رودکی چیزی بسیار[5] نقل کردند، تا بیتی‌چند مشوق و مرغب[6] وی به بخارا بگوید، و در محل مناسب بر آهنگ عود بدان ترنم کند و در سحری که پادشاه صبوحی کرده بود، این ابیات را بر آهنگ عود ساز کرد و بخواند[7] چنان در نفس وی تأثیر کرد که با شقهٔ خاص و کفش[8] سوار شد و به یك منزل برفت.

---

۱. کروخ (هری) صحیح است (چهارمقاله، چاپ لیدن، ص۲۷، ۳۱، ۱۲۴) وکرخ نام محله‌ای بود در بغداد (همان کتاب ص ۱۰۱).

۲. چاپ مطبع ایرانشهر، برلین، ص۳۵.

۳. از افادات استاد فروزانفر.

۴. بهارستان، چاپ تهران، کتابخانهٔ مرکزی، سال۱۳۱۱، ص۹۲ و۹۳؛ نولکشور، ص۸۶-۸۷.

۵. در چاپ نولکشور: خبر بسیار.

۶. نولکشور: مرغوب.

۷. در اینجا شش بیت از قصیده را نقل کرده.

۸. نولکشور: یك نفس.

معزی

نخستین کسی که به استقبال قصیدهٔ رودکی پرداخته معزی است، هم نظامی عروضی نوشته[1]: «و از عذب‌گویان و لطیف طبعان عجم امیرالشعراء معزی[2] بود که شعر او در طلاوت و طراوت، بغایت است و در روانی و عذوبت بنهایت ـ زین ملك ابوسعید هندوابن محمدبن هندو الاصفهانی[3] از وی درخواست کرد: «آن قصیده را[4] جواب گوی» ـ گفت: «نتوانم» الحاح کرد ـ چند بیت بگفت که یك بیت از آن بیتها این است[5]:

رستم از مازندران آید همی زین ملك از اصفهان آید همی

همهٔ خردمندان دانند که میان این سخن و آن سخن چه تفاوت است.»

مرحوم ذکاءالملك نیز در تاریخ ادبیات خود همین موضوع را تأیید کرده است، اکنون باید دید این تفاوت کجا است و در چیست؟

ازقصیدهٔ رودکی هفت بیت باقی‌است ولی ازقصیده معزی فقط همان بیت مطلع به ما رسیده.

از دیوان چاپی امیر معزی که توسط دانشمند متتبع آقای اقبال[6] از روی سه نسخه مقابله و تصحیح شده، این بیت و قصیدهٔ آن موجود نیست، و حتی در تمام دیوان بزرگ این گوینده فقط یک قصیده در مدح زین‌الملك ابوسعدبن هندو ثبت است که در آن ضمن گفته:

گزین شمس دین زین ملك سلاطین اجل سعد دولت ابو سعد هندو[7]

---

۱. چهار مقاله: مقالت دوم، ص۳۳ـ۳۴.
۲. محمدبن عبدالملك برهانی معزی معاصر ملکشاه و سنجر سلجوقی، متوفی به‌سال ۵۲۰.
۳. از مستوفیان دیوان محمدبن ملکشاه سلجوقی که به سال ۵۰۶ بسعایت دشمنان بدار آویخته شد ـ حواشی چهارمقاله، ص۱۶۰ـ۱۶۱.
۴. قصیدهٔ مذکور رودکی.
۵. بیت مطلع.
۶. دیوان معزی، چاپ کتابفروشی اسلامیه، سال ۱۳۱۸.
۷. همان کتاب، ص ۶۸۵.

بنظر می‌آید معزی، خود از قصیده‌ای که حسب‌الامر(!) به‌استقبال رودکی ساخته ناراضی بوده، آن را در جز و اشعار دیگر خود نیاورده است.

علاوه بر فضیلت تقدم رودکی- که بقول قدما: فضل پیشین‌راست[1]- رجحان مطلع قصیدهٔ وی بر مطلع معزی از جهات ذیل هویدا است:

۱- مطلع رودکی دارای خاصه موازنه[2] است.

بوی جوی مولیان آید همی   بوی[3] یار مهربان آید همی

ولی معزی از این امتیاز غفلت کرده، گفته است:

رستم از مازندران آید همی   زین ملك ازاصفهان آید همی

۲- رودکی از ساختن قصیده منظور بزمی دارد نه رزمی وحماسی. چه می‌خواهد امیر نصر را به‌عزیمت بسوی بخارا برانگیزد و دل او را تکان دهد- آنجا محل گرز و میدان نیست، جای فراغت و آسایش است ولی معزی ازین خاصه نیز غفلت ورزیده یا تعمداً آن را بگونهٔ رزمی درآورده در نتیجه مطلع وی رستم، دیو سفید، کیکاوس و جنگ مازندران را از شاهنامهٔ فردوسی بخاطر می‌آورد.

۳- هر یك از دو مصراع رودکی مشتمل است بر بخشی از منظور بزمی وی.

(بوی دلکش جوی مولیان   بوی دل‌انگیز یار مهربان)

اما دو مصراع مطلع معزی قرین و مترادف همند زیرا زین‌ملك به‌رستم تشبیه شده و اصفهان به مازندران و به‌مناسبت اشتمال مصراع اول بر تمثیل متعارف آن را بر مصراع دوم بقول نظامی عروضی:

«چندان فضیلت و رجحان است که قل‌هوالله احد را بر تبت یدا ابی لهب»[4].

---

۱. التفضل للمتقدم.

۲. صاحب‌العجم فرماید: «در صناعت سخن کلمات را مسجع گردانیدن و الفاظ را در وزن و حروف خواتیم متساوی داشتن ترصیع خوانند. . . و آنچه در حروف خوانیم متفق نباشد آن را موازنه.

۳. یاد. ن. ل.

۴. چهار مقاله، چاپ لیدن، ص ۱۷.

مولوی

پس ازمعزی گویندگان دیگر نیز به‌اقتفا و تتبع قصیدهٔ مورد بحث پرداخته‌اند از آن جمله است جلال‌الدین مولوی[۱] که (درکلیات شمس تبریزی) غزلی به‌استقبال رودکی سروده است این چنین[۲].

بوی باغ و گلستان آید همی «بوی یار مهربان آید همی»

از نثار گوهر یارم مرا آب دریا «تا میان آید همی»

با خیال[۳] گلستانش خارزار نرم‌تر از پرنیان آید همی

جوع کلبی را ز مطبخهای جان لحظه لحظه بوی نان آید همی

از چنین نجار یعنی عشق او نردبان آسمان آید همی

از در و دیوارهای کوی دوست عاشقان را بوی جان آید همی

یک وفا می‌آرومی بر صدهزار این چنین را آنچنان آید همی

هرکه میرد پیش روی نقش دوست نابمرده[۴] در جنان آید همی

کاروان از غیب می‌آید یقین لیك از زشتان نهان آید همی

نغزرویان سوی زشتان کی روند بلبل اندر گلستان آید همی

پهلوی نرگس بروید یاسمین گل به‌غنچه نوش دهان آید همی

اینهمه رمز است مقصود آن بود کان جهان اندر جهان آید همی

همچو عقل اندرمیان خون وپوست بی‌نشان اندر نشان آید همی

همچو روغن در میان جان شیر لامکان اندر مکان آید همی

---

۱. متولد در ۶۰۴ در بلخ و متوفی در ۶۷۲ در قونیه.

۲. کلیات شمس تبریزی چاپ نولکشور، ص ۹۱۹ــ این غزل در (جذبات الهیه) منتخبات‌کلیات شمس‌الدین گردآوردهٔ آقای ایزد گشسب، چاپ اصفهان، ۱۳۲۰ و (دیوان شمس‌الحقایق) چاپ کتابخانهٔ علمیهٔ اسلامیه، ۱۳۱۶ نقل نشده ــ استاد فروزانفر که در آثار مولوی تتبع کامل دارند (رجوع شود به رسالهٔ مولانا تألیف معظم‌له) بالقطع غزل فوق را از مولوی می‌دانند.

۳. در اصل: تا خیال.

۴. در اصل: تا بمبرد.

وز برای عشق، آنکش شرح نیست جز همین گفتن که آن آید همی
بیش ازین[1] گفتن توان شرحش ولی از سوی غیرت نشان آید همی
تن زنم زیرا ز حرف مشکلش هر کسی را صد گمان آید همی

از مقایسهٔ اشعار فوق با چکامهٔ رودکی، چنین برمی‌آید:

۱ـ قصیدهٔ رودکی، چنانکه گفته شد قصیده‌ای است بزمی در صورتی که اشعار فوق غزلی است عرفانی و از نظر موضوع بین آن دو اختلاف از زمین تا آسمان است.

۲ـ مولوی مصراع دوم مطلع رودکی را عیناً در مطلع غزل خود تضمین و هم‌چنین در مصراع دوم بیت دوم «تا میان آید همی» را از مصراع «خنگ ما را تا میان آید همی» اقتباس کرده است.

۳ـ استعمال ترکیباتی نظیر: اینچنین را آنچنان آید همی ـ نابمرده درجنان آید همی ـ جز همین گفتن که آن آید همی، فاقد انسجام است و خوشایند ذوق سلیم نیست.

۴ـ مولوی که غزل خود را با «بوی باغ و گلستان» و عشق «یار مهربان» آغاز می‌کند و متن غزلش بدین دو موضوع مشحون است پس آوردن بیتی نظیر:

جوع کلبی را ز مطبخهای جان لحظه لحظه بوی نان آید همی

موجب عدول از منظور اصلی است.

۵ـ بیت‌های سوم و پنجم (صرف نظر از استعمال کلمهٔ نجار) و ششم بسیار نغز افتاده است[2].

۶ـ مجموع غزل از نظر مفهوم عالی که مقصود شاعر است، یعنی «گنجیدن حقیقت عالم معنی در جهان مادی» بسیار برتر از مفهوم عادی قصیده رودکی است، بدیهی است که مولوی چندان پای‌بند قوانین ادبی در نظم نبوده و حتی در مراعات قوافی که از واجبات شعر است عمداً قصور می‌ورزید که گوید:

قافیه اندیشم و دلدار من گویدم مندیش جز دیدار من

---

۱. در اصل: پیش ازین.

۲. استاد فروزانفر، بیت پنجم این غزل را برهمهٔ ابیات دیگر ترجیح می‌دهند.

حرف وصوت وگفت را برهم زنم　　تا که بی‌این سه با تو دم زنم

حیرت

پس از مولوی نیز دیگران به همین هوس افتاده‌اند ـ از آن جمله از متأخران غلام‌حسین‌خان متخلص به (حیرتُ) و معروف به (اشرفی) از امراء و شعراء عصر ناصرالدین‌شاه قاجار (۱۲۶۴ـ۱۳۱۳) قصیدهٔ ذیل را به‌استقبال رودکی ساخته است:

چونکه باد جاجرود آید همی　　اشك از چشمم چو رود آید همی

آب چشمم صد ره از جیحون گذشت　　از فراقش گر چه زود آید همی

دل‌چو عود وسینه مجمرشد ز هجر　　آه بنگر همچو دود آید همی

در حضیض هجر از دوری شاه　　مانده تا گاه صعود آید همی

تیر مژگان تیغ ابرو رخ سپر　　زلف بر سر همچو خود آید همی

در مشامم از نسیم زلف او　　سالها شد بوی عود آید همی

مشك دعوی می‌کند سوی دلم　　باید او را آزمود آید همی

گر ببیند سرو ابروی ترا　　در رکوع و در سجود آید همی

گر خرامی پیش او در بوستان　　تا قیامت در قعود آید همی[1]

در قصیدهٔ فوق نکات زیر قابل توجه است:

۱ـ آنچه در بخش مطلع معزی گفته شد در مورد مطلع این قصیده نیز صادق است.

۲ـ در قوافی قصیدهٔ فوق برخلاف قصیدهٔ مورد تتبع (رودکی) و قصیدهٔ معزی بجای (الف و نون)، (واو و دال) بکار رفته.

۳ـ شاعر در بیت دوم می‌خواهد بگوید: معشوق هر چند هم زود از سفر برگردد باز چون طاقت هجر اورا ندارم مدام می‌گریم، ولی این مفهوم را در قالب الفاظی ریخته‌که ذوق سلیم از آنها متنفر است.

۱. تذکرهٔ ناصری، چاپ سنگی مصور، (بدون شمارهٔ صفحات).

۴ـ استعمال کلمهٔ «حضیض» در بیت چهارم، با دیگر کلمات نامتناسب است هر چند که خواسته است آن را بـا «صعود» مقـابله کند ـ مفهوم بیت مـزبور نیز عامیانه است.

۵ـ تشبیه «زلف» به «خود» در بیت پنجم از ابتکارات عجیب گوینده است.

۶ـ استعمال «سوی دلم» در بیت هفتم صحیح نیست چه اگر گوینده می‌خواهد بگوید: «مشك دعوی همسری با بوی زلف یار دارد و این ادعا را با دل من در میان نهاده»، می‌بایست گفته باشد، دعوی می‌کند نزد دلم ـ علاوه بر اینکه این دعوی مخفی است.

۷ـ استعمال دو فعل متوالی (آزمود ـ آید)، هم نابجاست چه: «آید» نه از افعال معین است و نه از ادات تأکید و لیاقت (بایدو شاید)، اگر هم «آزمود» مصدر مرخم فرض شود باز فعل «آید» زائد است.

۸ـ تنها لطف این قصیده در بیت هشتم بکار رفته است.

سید احمدخان

شبلی نعمانی در شعرالعجم[۱] نویسد: «در این زمان ما، معلمین مدرسهٔ علی‌گر از میرسید مرحوم[۲] خواستند که سپاسنامه‌ای به «آسمان جاه» وزیر ریاست حیدرآباد دکن که به علی‌گر می‌آید در قصیده‌ای گوید کـه مناسبتی در آن بود، و او خطاب به‌آسمان جاه قصیده‌ای سروده که از آن جمله است این ابیات:

همچنان باشیم گـرم گفتگو	قاصد از در نـاگهان آید همی
افکند شور مبـارکبـاد و پس	این حدیثش بر زبان آید همی
آسمان جاه از سوی ملك دکن	جـانب هـندوستان آید همی

۱. احوال و آثار رودکی، تألیف آقای نفیسی، ج ۳، ص۸۰۷ حاشیه ـ به‌نقل ازشعرالعجم چاپ سوم، اعظمکده حصهٔ اول، صفحهٔ ۲۴ـ۴۲.

۲. مراد سرسید احمدخان پیشوای مسلمانان هند است.

اگر چه از قصیدهٔ مذکور جز همین سه بیت در دست ما نیست ولی از همان‌ها پایه و مایهٔ گوینده را نیك توان شناخت، چه:

اولاً ـ رایحهٔ قدمت (از کلمات و ترکیب جمل) که از قصیدهٔ رودکی فایح است، از این سه بیت استشمام نمی‌شود و ابیات کاملاً مستحدث می‌نماید بویژه استعمال «گرم گفتگو» و «شود مُبارکباد» در نظر اول این راز را فاش می‌سازد.

ثانیاً ـ اگر می‌خواسته است الفاظ متعارف را در قالب وزنی کهن استعمال کند، دیگر نمی‌بایست گفته باشد: «این حدیثش بر زبان آید همی، که به‌گفتار پیشینیان مانند است»[1].

ثالثاً ـ مگر «ملك دکن» جزو «هندوستان» نیست که آسمان جاه از آن بدین صوب شتابد[2].

رابعاً ـ از نظر کلی این ابیات نسبت به اشعار متأخرین در این موضوع بیشتر مورد توجه تواند بود.

برخی از گویندگان معاصر نیز به پیروی از قصیدهٔ مورد بحث پرداخته کامیاب نشدند.

امتیاز قصیدهٔ رودکی

نظامی پس از ذکر تأثیر قصیدهٔ رودکی و صلات هنگفتی که به وی عطا شد نوشته[3]: «و الحق آن بزرگ بدین تجمل ارزانی بود که هنوز این قصیده را کس

---

۱. این حدیثم چه خوش آمد که سحر گه می‌گفت

بر در میکده‌ای با دف و نی ترسائی

«حافظ»

۲. با آنکه ممکن است مراد گوینده از ذکر (هندوستان) اطلاق کل به‌جزء باشد. یکی از متذوقان این بیت را جانشین بیت فوق ساخته:

«ماه سوی آسمان آید همی» «آسمان ماه‌است و ایدر آسمان»

۳. چهار مقاله، ص ۳۳.

جواب نگفته است که مجال آن ندیده‌اند که از این مضایق آزاد توانند بیرون آمده» قصیدهٔ مزبور «لطافت و روانی، و در همین حال جزالت و متانت خاصی دارد که با نداشتن معنی دقیق، گفتن مثل او دشوار یا ممتنع است.»[۱] بالنتیجه قصیدهٔ مورد بحث به علل ذیل:

۱ـ روانی وزن آن بحر رمل مسدس مکفوف محذوف ـ فاعلات فاعلاتن فاعلن) که به گوش خوانندگان و شنوندگان خوشایند است.

۲ـ بمناسبت کوتاه بودن بحر و آوردن دو کلمهٔ ردیف «آید همی» ابیات آن بر شماره محدودی از کلمات (در حدود ۱۰ کلمه) مشتمل است و از این لحاظ زحمتی بیش در استخراج کلمات متناسب از گنجینهٔ خاطر متحمل نخواهد شد.

۳ـ سادگی موضوع ابیات آن که در حقیقت گرد این چند کلمه دور می‌زند: «شاه به بخارا می‌آید» و ظاهراً می‌توان هر موضوع سادهٔ دیگر را بجای آن گذاشت، مورد توجه و تتبع آیندگان قرار گرفته و جز معزی که خود سخن‌شناس بوده دیگران[۲] جنبهٔ «سهل» را دیده از خاصهٔ «ممتنع» آن غفلت ورزیده و بدنام گردیدند. آری نظامی عروضی دربارهٔ قصیده رودکی حق داشته است بگوید[۳]: «که تواند گفتن بدین عذبی که او در مدح همی گوید در این قصیده:

آفرین و مدح سود آید همی   گر بگنج اندر زیان آید همی

و اندر این بیت از محاسن هفت صنعت است:

اول مطابق دوم متضاد، سوم مردف و چهارم بیان مساوات، پنجم عذوبت، ششم فصاحت هفتم جزالت و هراستادی که اورا درعلم شعر تبحری است چون اندکی تفکر کند داندکه من در این مصیبم»[۴]

---

۱. سخن و سخنوران، تألیف استاد فروزانفر، ج ۱، ص ۴.

۲. از آن جمله دولتشاه سمرقندی.

۳. چهار مقاله، چاپ لیدن، ص ۳۷.

۴. علامهٔ معاصر آقای قزوینی درحواشی چهار مقاله، ص ۱۶۱ نوشته‌اند: در این کلام چند چیز محل تأمل‌است: اولا تعبیر نمودن سه صنعت اول را بدلفظ صفت یعنی مطابق و متضاد و مردف

←

انتقاد از قصیدهٔ رودکی

با اینهمه چنانکه استاد براون در تاریخ ادبیات ایران خود نوشته[۱]: «ایرانیان عقاید مختلف در سبك این قصیده و نیکوئی آن دارند. نظامی عروضی از آن تحسین می کند ودولتشاه از آن سخت انتقاد می نماید» اما دولتشاه سمرقندی در تذکرة الشعرای خود پس از ثبت شش بیت از قصیدهٔ رودکی نوشته[۲]:

«این قصیده‌ای است طویل، ایراد مجموع آن را این کتاب تحمل نیاورد[۳] گویند امیر را این قصیده بخاطر چنان ملایم افتاد که موزه در پای ناکرده سوار شد وعزیمت بخارا نمود. عقلا را این حالت بخاطر عجیب می نماید که این نظمی است ساده و از صنایع و بدایع و متانت عاری چه اگر دراین روزگار سخنوری مثل این در مجلس سلاطین و امراء عرض کند مستوجب انکار همگان شود. اما می‌شاید که چون استاد را در اوتار و موسیقی وقوفی تمام بوده وقولی و تصنیفی ساخته باشد و به آهنگ آغانی

← و چهار دیگر را به‌لفظ مصدر یعنی بیان مساوات و عذوبت و فصاحت وجزالت بغایت رکیك است چه اگر مراد تعداد نفس صنعت است همه باید به‌لفظ مصدر باشد و اگر غرض شعری‌است که این صنایع در آن بکار برده شده است تمام باید به‌لفظ صفت باشد ثانیاً مطابقه و تضاد را در صفت علیحده شمردن بعید ازصواب است زیرا که جمع بین ضدین یااضداد راکه یکی ازصنایع معنوی‌است هم مطابقه نامند وهم تضاد و طباق و هم تکافو و اینها همه الفاظ مترادفه است برای یك معنی در اصطلاح بدیع. ثالثاً فصاحت را یکی از صنایع شمردن خالی از غرابت نیست چه فصاحت از لوازم نظم ونثر بلغااست نه صنعتی ازصنایع بدیع وصفتی زائد که کلام از اتصاف بدان زینت گیرد و از عدم آن اورا خللی نرسد و هیچکس را از علمای معانی وُ بیان نمی‌شناسیم که فصاحت را یکی از صنایع شمرده باشد.» اگر چه مراد نظامی عروضی از ذکر (مطابق) کـه خلیل بن احمد بر (متضاد) اطلاق کرده (حدائق‌السحر مصحح آقای اقبال ص۲۴) و ادیبان‌ایرانی ازاو تقلید کرده‌اند (المعجم فی‌معایر اشعارالعجم مصحح آقای مدرس ص ۲۵۶) تطابق‌و ترادف «آفرین» و «مدح» است در این بیت و در ذکر متضاد نظر به‌دو کلمه سود و زیان داشته است معهذا چون از اصطلاح متداول عدول کرده انتقاد فوق بر او وارد است.

۱. جلد دوم، ص۱۵–۱۷.

۲. چاپ لیدن، ص۳۲.

۳. آیا همهٔ این قصیده که ۷ بیت آن به‌ما رسیده در دسترس دولتشاه بوده؟

و ساز این شعر را عرض کرده و در محل قبول افتاده باشد.»

از این عبارات نیك پیدا است که شعر عالی در نظر دولتشاه نظمی است که از صنایع و بدایع مشحون[1] و به متانت موصوف باشد و این گونه سخن (نظم و نثر) از زمان استیلای ترکان سلجوقی و خوارزمشاهی که به دقایق و نکات باریك ادب فارسی وقوف نداشتند وفقط فریفتهٔ طمطراق الفاظ وانسجام عبارات می‌شدند رواج یافت[2] بنابراین مؤلف تذکرة‌الشعرا حق داشته است بگوید که اگر شعری نظیر قصیدهٔ رودکی در عصر اودرمجلس سلاطین وامرا عرض شود موجب انکار همگان خواهد گردید معهذا دولتشاه پس از عبارات فوق چنین عذرخواسته: «القصه استاد را انکار نشاید کرد بمجرد این سخن، بلکه اورا در فنون علوم و فضایل وقوف است.»[3]

۱. ناقدان ادبیات اروپائی این‌گونه پیرایه‌های ادبی را مهمل دانسته به‌نام بازی کلمات خوانند.

۲. رجوع شود به «سبك شناسی» تألیف استاد بهار، ص ۲۴۸.

۳. و چون عوفی نیز در لباب الالباب خود قصیده رودکی را ضمن ترجمه احوال او ثبت نکرده آقای نفیسی احتمال داده‌اند که وی نیز چندان عقیده به این اشعار نداشته است رك: رودکی، ج۳، ص ۹۶۳، حاشیه (۱).

یك رسم باستانی*

استاد علامه آقای محمد قزوینی در مقالهٔ (بعضی تضمینهای حافظ) در شمارهٔ ششم مجلهٔ یادگار (صفحهٔ ۷۰) در ضمن بحث از بیت ذیل:

خاکیان بی‌بهره‌اند از جرعهٔ کأس‌الکرام

این تطاول بین که باعشاق مسکین کرده‌اند

از رسم (ریختن جرعهٔ شراب برخاك) یاد کرده مرقوم داشته‌اند:

«و گویا اصل خود این عمل یعنی افشاندن جرعه‌ای از شراب برخاك پس از نوشیدن آن عادتی بوده ایرانی چه در اشعار و اخبار عرب تا آنجا که راقم سطور بخاطر دارم (بدون ادعای استقراء) نشانی ازاین مضمون و ازاین عادت تاکنون بنظرم نمی‌آید دیده باشم و اگر یکی از فضلا و متتبعین نشانی و اطلاعی از منشأ این عادت و غرض از آن داشته باشد و ما را از آن مستحضر کند بسیار متشکر خواهیم شد».

اگر چه نگارنده کوچك‌تر از آنست که در ردیف «فضلا و متتبعین» قرار گیرد معهذا آنچه را به مطالعه دریافته و بعرض حضرت استاد رسانیده برحسب دستور معظم‌له برای اطلاع خوانندگان آن مجله ذیلاً ثبت می‌کند:

این عادت نخست در میان ملت خوش‌ذوق یونان باستان نشأت یافته و مانند

---

* مجلهٔ یادگار، ج ۱، شمارهٔ ۸، فروردین ۱۳۲۴، ص ۵۱-۵۹.

بسیاری از آداب باده‌نوشی به باکوس رب‌النوع باده منسوب بوده است.

باکوس رب‌النوع شراب

باکوس[1] نام دیگر دیونیسوس[2] یعنی خدا یا زئوس[3] شهر نیساست. در داستانهای یونان آورده‌اند که بهنگام ولادت این رب‌النوع در تئوس[4] چشمه‌ای از شراب از زمین بجوشید و چون او بزرگ شد مورا بکاشت و از آن نخستین نکتار[5] زمینی را پدید آورد از معجزات این پروردگار آن بود که با عصای خود بارها از خاک و تخته سنگها چشمه‌های شراب و آب آشکار می‌ساخت، بهنگام ازدواج وی با آردیان[6] از صخره‌ها نکتار جاری شد.

نخستین ومهمترین گیاهی که به دیونیسوس منسوب است مو می‌باشد چه چنانکه فیلوستراتس[7] تصریح کرده شاخه‌های برگ‌دار آن تاج معمولی او و ملتزمین رکاب وی را تشکیل می‌داده، از این رو صنعتگران یونان باستان مو را به انواع مختلف: با شاخه و برگ یا با خوشهٔ انگور یا با هردو بر روی ظروف و مسکوکات وغیرها مجسم ساخته‌اند. بر طبق روایات، مو نه تنها گیاه منسوب به دیونیسوس است بلکه عین او نیز می‌باشد و هم او است که خونش در زیر چرخشت جریان یافته بادهٔ ناب را پدید می‌آورد.

مشهورترین افسانه‌ای که از او روایت می‌کنند ملاقات اواست با ایکاریوس[8] در

---

1. Bacchus

۲. Dio + Nysos = Dionysos نام اصلی رب‌النوع فوق.

۳. Zeus رب‌الارباب یونانی، معادل Jupiter رومیان، که در ادبیات پارسی (زاوش) به‌معنی ستارهٔ مشتری خوانده شده، دراینجا نام رب‌الارباب به خدای ناحیهٔ نیسا داده شده و نیسا Nysa نام محل افسانه‌ای مسقط‌الرأس و اقامتگاه دیونیسوس است.

۴. Téos شهر قدیم یونانی که دروازهٔ آسیای صغیر محسوب می‌شد و در ساحل جنوب شرقی شبه جزیرهٔ کلازمن Clazomène واقع بوده و امروز Sedchidchik خوانده می‌شود.

۵. Nectar مشروب خدایان افسانه‌ای.

6. Ardiane 7. Philostrate 8. Icarius

آتیکا[1] یعنی ولایت قدیم آتن که بهنگام پادشاهی پاندیون[2] صورت گرفت:

ایکاریوس که نمونهٔ برزیگران دلاور آتن بود زنی به نام پانوته‌آ[3] و دختری موسوم به اریگون[4] داشت. وی دیونیسوس را به سرای خویش دعوت کرد و از او و همراهانش پذیرائی شایان نمود. ربّ‌النوع مزبور بهنگام بازگشت (باده) را به عنوان هدیهٔ گرانبها بدو بخشید و سپرد که آن گنج شایگان را در زیر خاک پنهان سازند مبادا که بدبختیهائی بدو روی آورد[5] ولی او غفلت ورزیده شراب را در جائی که در دسترس کسان بود مخفی ساخت، شبانان آن را یافته نوشیدند و مست شدند و بالنتیجه ایکاریوس را کشتند و جسدش را در چشمه‌ای انداخته آن را از سنگ انباشتند.

اریگون، دختر ایکاریوس با سگش درجستجوی پدر همه جا شتافتند عاقبت گور او را در هیمته[6] یافت و خود را به درختی که پدرش را در زیر آن دفن کرده بودند بیاویخت.

دیونیسوس (و برطبق برخی روایات زئوس) بنا به درخواست او همهٔ اشخاص این داستان سوزناك را به آسمان منتقل ساخته در ردیف ستارگان درآورد: ایکاریوس را به صورت سماك رامح[7]، اریگون را به شکل عذرا[8] و سگ او را به هیأت شعرای یمانی[9]. یونانیان خاطرهٔ اریگون را درجشن ایورا[10] تجدید می کردند و مدعی بودند که در ناحیهٔ ایکاریوس اولین موئی که قهرمان مزبور به دستور دیونیسوس کاشته موجود بوده و آن را به یکدیگر نشان می‌دادند.

---

1. Attique 2. Pandion 3. Panothéa 4. Erigone

۵. اشاره و ایمائی است به مضرات شراب.

۶. Hymette کوهستان آتیکا که عسلهای آن معروف بوده.

۷. در یونانی Bootés و در لاتینی Arcturus مهمترین ستارهٔ صورت عوا.

۸. Vierge همان سنبله است که ششمین صورت منطقةالبروج باشد.

۹. Sirius که در اوستا (تیشتریه) و در پهلوی و پارسی (تیشتر) ــ در فرهنگها بغلط بیشتر نوشته شده ــ گردیده (رجوع شود به یشت‌ها، تألیف پورداود، ج ۱، ص ۳۲۴-۳۳۶).

10. Aiora

از آلاتی که اختصاص به دیونیسوس دارد جام شراب است که در روی بسیاری از نقوش قدیمه دیده می‌شود.

جرعه بر خاک افشاندن

یونانیان چون مو را گیاهی آسمانی تصور می‌کردند که بوساطت خاک بار می‌دهد و لطیف‌ترین عصاره‌های نباتی را به نام (باده) به خاکیان تسلیم می‌کند[۱]، از اینرو بعنوان سپاسگزاری از عطیهٔ خداوندشراب، بهنگام نوشیدن آن جرعه‌ای بر خاک می‌افشاندند و به عبارت دیگر هدیه‌ای نثار می‌کردند[۲] چنانکه در موقع ذبح حیوانی قسمتی از گوشت او را قربانی خدایان قرار می‌دادند[۳].

نخستین کسی که این رسم را جاری ساخت خود دیونیسوس بود، در نقش‌های متعددی که در اعصار مختلف تمدن یونان از این رب‌النوع بجا مانده اغلب ساغری در دست او دیده می‌شود که گاهی از آن شراب را به‌روی زمین می‌ریزد چنانکه در تصویر ذیل دیونیسوس سوار گاو نری است[۴]، خوشه‌های انگور در جوانب او دیده می‌شودو جامی در دست دارد که محتوی آن‌را بر خاک می‌ریزد. بخصوص این نوع نقوش در روی ظروفی که دارای نقشهای سیاه قلم می‌باشند بسیار دیده می‌شود[۵].

یونانیان بتقلید خدای خویش این رسم را در مورد همهٔ مشروبات معمول می‌داشتند چنانکه سقراط حکیم (۴۷۰ـ۴۰۰ ق. م.)، همان فیلسوف باریک‌بینی که

---

۱. مقایسه شود با داستان منقول در همین زمینه در نوروزنامه (ص ۶۵ـ۷۰) و راحةالصدور (ص ۴ـ۴۲۳) و نفایس‌الفنون (ص ۲۰۱).

2. Libation

۳. رجوع شود: به فرهنگ آثار باستان یونان و روم. جلد ۴، ص ۹۶۳.

۴. گاو نر (ورزاو) بعلت قوت و نیروی بدن و فواید بسیار مظهر دیونیسوس محسوب می‌شده، چنانکه در آئین ایرانیان قدیم آمده: ایزد بهرام (ورثرغنه) خود را به ده صورت (نشانهٔ ده صفت) به‌زرتشت نمود، دومین بار به هیأت گاو نر (در اوستا بشکل Gaush Arshan = گاو گشن) بدو ظاهر شد.

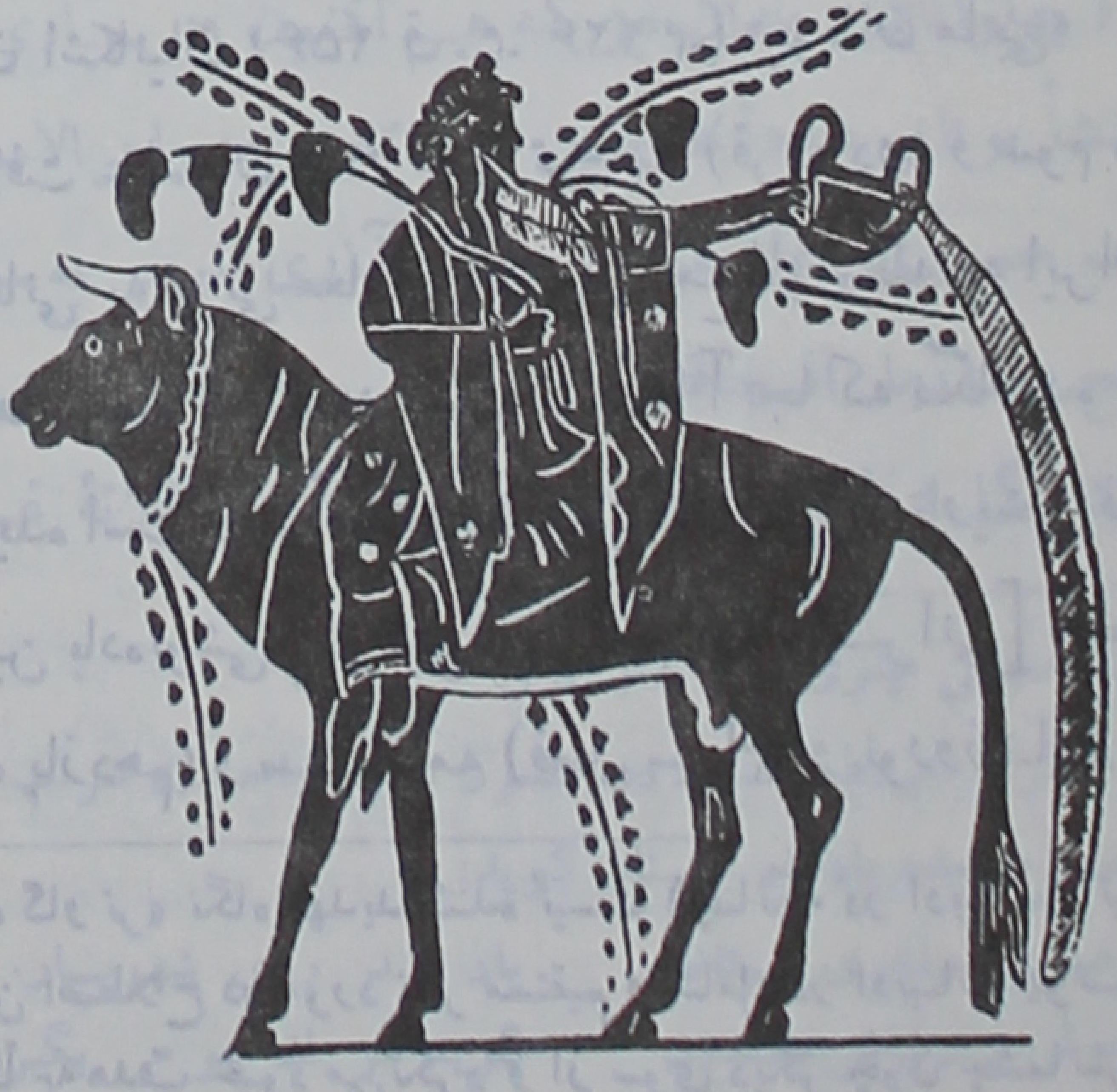
۵. رجوع شود به فرهنگ آثار باستان یونان و روم، جلد ۱، ص ۶۲۵.

بسیاری از اعتقادات و مراسم معاصران خود را بباد استهزاء می گرفت تا بدان حد که سر خویش را در این راه بباد داد نیز نتوانست از این رسم خودداری کند. افلاطون شاگرد او (۴۲۷-۳۴۷ ق. م.) در رسالهٔ «مکالمهٔ فیدون» در ضمن تشریح آخرین ساعات عمر سقراط چنین آورده:

«سقراط -... ای اقریطون گرامی آنچه گفتم بکن و بیش از این مرا رنج مده.

اقریطون به یکی از بندگان خود که نزدیک بود اشاره کرد، وی بیرون رفت و پس از زمانی با کسی که مأمور نوشاندن زهر بود برگشت، وی زهر را سائیده و در جامی کرده در دست گرفته بود. سقراط چون او را بدید گفت:

«آفرین، ای دوست تو که آشنا به موضوع هستی بگو چه بایدم کرد؟» - مأمور گفت: «کاری نداری جز اینکه چون نوشیدی باید راه بروی تا پایت سنگین شود، آنگاه بر تخت بخوابی.»



دیونیسوس در حال افشاندن شراب بر خاک

پس جام را به سقراط داد. ایخقراطیس[1]، وی آن را با کمال آرامی و بی هیچ

1. Echécrate

لرزشی بگرفت، نه رنگش زرد شد نه چهره‌اش تغییر یافت. اما بدان مرد نظری ـ که اندکی پائین‌تر از عادت وی و همچون نگاه گاو نر[۱] بود ـ افکنده چنین گفت: «مرا بگو آیا دستوری دارم که ازاین مشروب به یاد خدا جرعه‌ای برخاک افشانم؟»

پاسخ داد: «ای سقراط! ما همان قدر از آن می‌سائیم که برای نوشیدن کسان لازم است» ـ سقراط گفت: دانستم، اما لااقل اجازه دارم که به درگاه خداوندان دعا کنم که سفر مرا بخیر گردانند[۲]...

سرایت رسم مزبور به ایران

اما تأثیر عادات و افکار یونانی در ایران و در حقیقت روابط معنوی و فرهنگی این دو ملت در دومرحله انجام گرفته: نخست پس از فتح اسکندر و بهنگام پادشاهان سلوکیان (۳۳۱ـ۶۴ ق. م.) که تمدن یونانی مستقیماً در ایران تأثیر کرد و از آن پس نیز در زمان اشکانیان (۲۵۶ ق. م. ۲۲۶ م.) «یونان مآبی»[۳] مدتها ادامه یافت. دوم بهنگام خلافت عباسیان و در عصر ترجمه (قرن دوم و سوم هجری) که بعلت ترجمهٔ کتب یونانی به عربی معارف آن ملت مع‌الواسطه به ایران منتقل شد.

در رساله‌های پهلوی که در دست است تا آنجا که نگارنده جستجو کرده اثری از این رسم ندیده است و متأسفانه در کتابهای ادبی و تاریخی فارسی پس از اسلام نیز که از آیین باده‌نوشی [برطبق مراسم کهن ایرانی] سخن رانده‌اند مانند: قابوسنامه (باب یازدهم) و سیاستنامه (فصل سی‌ام) و نوروزنامه (گفتار اندر منفعت

---

۱. مراد از «نگاه گاو نر» نگاه تهدید کننده نیست (چنانکه در ادبیات لاتینی بدین معنی استعمال شده) بلکه این اصطلاح در مورد نظر مستقیم و شامل در ادبیات یونانی بکار می‌رفت چه گاو نر مستقیماً به هدف خود می‌نگرد و از سوی دیگر چون چشمانش برجسته است بدون آنکه سر خود را به اطراف بگرداند جوانب خود را می‌بیند.

۲. رجوع شود به کتاب Phédon ترجمهٔ Robin صفحهٔ ۱۰۱، ناگفته نماند که در ترجمهٔ مرحوم فروغی از قطعهٔ فوق در حکمت سقراط (جلد اول، چاپ دوم، سال ۱۳۰۶، ص ۲۷۱) اندکی از اصل حذف شده است.

3. Hellenisme

شراب)[۱] هم ذکری از این عادت در میان نیست ولی چنانکه استاد علامه قزوینی در مقاله سابق‌الذکر مرقوم داشته‌اند گویندگان ایرانی مانند منوچهری و اثیر اومانی و خاقانی و حافظ همه از این رسم در اشعار خود یاد کرده‌اند و از گفتار آنان نیک پیدا است که رسم مزبور را بمنزلهٔ «نشانهٔ جوانمردی» تلقی کرده خاک را از آن منتفع می‌دانستند. منوچهری گفته:

جرعه بر خاک همی ریزم از جام شراب   جرعه بر خاک همی ریزند مردان ادیب
ناجوانمردی بسیار بود گر نبود   خاک را از قدح مرد جوانمرد نصیب

و حافظ گفته:

اگر شراب خوری جرعه‌ای فشان بر خاک   از آن گناه که نفعی رسد به غیر چه باک

از قرائنی که در دست است نیک پیدا است که برخی دیگر از آداب باده‌نوشی یونانیان در میان متذوقان و ظرفای ایران معمول بوده چنانکه می گساری به یاد و به شادی[۲] بزرگان و پهلوانان و یاران نیز که هم اکنون در بسیاری از ملل شرق و غرب رائج است منشأ یونانی دارد[۳] همچنین در منتخب جواهرالاسرار که از کتاب مفتاح‌الاسرار تألیف حمزةبن علی ملک‌بن حسن آذری طوسی به سال ۸۴۰ تلخیص شده در ضمن تشریح بیت ذیل از حافظ:

ساقی حدیث سرو و گل و لاله می‌رود   وین بحث با ثلاثهٔ غساله می‌رود

---

۱. نوروزنامه، بتصحیح مجتبی مینوی، ص ۶۰-۷۰.

۲. رودکی در قصیدهٔ خمریهٔ معروف خود در حضور نصربن احمد و شراب خوردن او و به یاد امیر ابوجعفر احمدبن محمد، پادشاه سیستان گوید:

زان می خوشبوی ساغری بستاند   یاد کند روی شهریار سجستان
خود بخورد نوش و اولیاش همیدون   گوید هر یک چو می بگیرد شادان:
«شادی بو جعفر احمدبن محمد   آن مه آزادگان و مفخر ایران»

رجوع شود به تاریخ سیستان بتصحیح بهار، ص ۳۱۶-۳۲۴ و رودکی، تألیف نفیسی، جلد ۳، ص ۱۰۱۱-۱۰۱۲.

۳. فرهنگ آثار باستان یونان و روم، جلد ۳، ص ۹۶۳.

۴. ضمیمهٔ اشعةاللمعات، ص ۴۰۹.

آمده است:

«بدان که حکمای یونان در ترتیب تشرب اصطلاحی دارند که علی‌الصباح سه کاسه می‌خورند و آن را ثلاثهٔ غساله می‌گویند که غسل معده می‌کند و بعد از طعام پنج کاسه می‌خورند برای هضم طعام و آن را خمسهٔ هاضمه می‌گویند و بعد از آن هفت کاسه دیگر می‌خورند و آن را سبعهٔ نائمه می‌گویند و خواب می‌کنند.....»[۱].

بنا بر آنچه گفته شد شکی باقی نمی‌ماند که رسم (جرعه‌افشانی برخاك) يك عادت یونانی و به‌اعتبار دیگر آریائی محض است و به‌اقوام سامی مانند عرب‌چنانکه استاد علامه نیز در مقالهٔ سابق‌الذکر تصریح فرموده‌اند ارتباط ندارد[۲].

---

۱. سپس مؤلف بیت حافظ را بر طبق همین رسم یونانی تشریح می‌کند.

۲. رسم دیگری نیز که عبارت باشد از «ریختن شراب بر سرگور عزیزان» میان ملل ایران وعرب مشترك بوده، ولی ربطی به‌رسم مذکور در این مقاله ندارد، در عقدالفرید (مصحح محمد سعیدالعریان سال ۱۳۵۹، ج ۸، ص ۶۵) آمده:

«ابومحجن‌الثقفی، و کان مغرماً بالشراب، و قدحده سعدبن ابی‌وقاص فی‌الخمر مراراً و شهدالقادسیة مع‌سعد، و ابلی فیها بلاء حسناً، وهوالقائل:

اذامت فادفنی الی ظل کرمة تروی عظامی بعدموتی عروقها
ولا تدفننی فی‌الفلاة، فاننی اخاف اذا مت ان لا اذوقها

(از افادات استاد معظم آقای قزوینی) و نیز تنوخی گفته:

و اذا مت اسطحانی و افرشا من غصون الکرم تحتی فرشا
و اقطعالی کفناً من زقها و انضحا منه علیه و ارششا
و ادفنانی یا ندیمی الی اصل کرم فرعه قد عرشا
لیظل الفرع منی ظاهراً و یروی الاصل منی العطشا

و از ابیات منسوب به حافظ (رجوع شود به حافظ، چاپ قدسی، ص ۴۵۷) قطعهٔ ذیل است (در دیوان حافظ، مصحح استاد علامه قزوینی این قطعه نیست):

من از زانکه گردم بمستی هلاك به آئین مستان بریدم بخاك
به آب خرابات غسلم دهید پس آنگاه بر دوش مستم نهید
ولیکن بشرطی که در مرگ من ننالد بجز مطرب و چنگ زن
بتابوتی از چوب تا کم کنید براه خرابات خاکم کنید
مریزید بر گور من جز شراب میارید در ماتمم جز رباب
تو خود حافظا سر ز مستی متاب که سلطان نخواهدخراج ازخراب

و امیر خسرو دهلوی در خسرو شیرین گفته:

←

***

پس از درج شرحی که دوستان فاضل ما آقای دکتر صدیقی و آقای دکتر معین نوشته و تاحدی موضوع مانحن فیه را روشن ساخته‌اند علاوه می کنیم که سؤال حضرت استاد آقای قزوینی تا آنجا که ما دریافته‌ایم منحصراً مربوط به عادت ریختن شراب برخاك پس ازصرف آن ازطرف شرابخوارگان بوده یعنی کرم کردن جوانمردان جرعه‌نوش بوده است نسبت به خاك و تر کردن لبی از زمین تشنه کام و پرداختن خراج و ادای دین و قرضی نسبت به‌آن‌که مو زاده و پروردهٔ وی و رحمتی از جانب او است. البته منشأ این عادت را از مطالعهٔ نگاشتهٔ دو نویسندهٔ محترم که نقل کردیم می‌توانیم بدست آورد اما موضوع قربانی شراب برای مردگان و افشاندن آن برگور عزیزانی که دستشان از دنیا کوتاه و لبشان از بوسیدن لب جام محروم است و نوشیدن شراب به‌یاد دوستان و ندیمان دور یا مرده و ریختن شراب برخاك بیادگار ایشان که در مقاله‌های مندرج در فوق و درآن حکایت اغانی و تاریخ سیستان و عقدالفرید و صدها مثل آن آمده به تصور ما چندان ارتباطی به عادت مذکور درآن بیت حافظ که محل شاهد است ندارد.

با اینکه آقای دکتر معین در تحقیقات مفیدهٔ خود منشأ عادت ریختن شراب را برخاك بعنوان اظهار حق گزاری از زئوس رب‌الارباب یونانیان دانسته و تاکنون سندی برای قدمت این عادت در میان ایرانیان نیافته‌اند باز چندان بعید نمی نماید که این عادت از عادات مشترکهٔ اقوام آریائی قبل از جدا شدن ایشان از یکدیگر بوده باشد و ممکن است که ایرانیان نیز مانند برادران یونانی خود آن را از خیلی قدیم می‌شناخته بوده‌اند بخصوص که مطابق تحقیق محققین جدید وطن اصلی مو سرزمین ایران است و دختر رز بنابراین سابقه اول بار در پناه خورشید تابان این اقلیم به چهره‌گشائی و پرده‌دری قیام نموده بوده است.

یادگار

۱ـ
چو زان می‌شود ساغری گرم‌خیز یکی جرعه برخاك خسرو بریز
چنانکه آقای دکتر غنی نقل فرموده‌اند تا این اواخر در سبزوار نیز این رسم بود.

علامهٔ معاصر

آقای محمد قزوینی*

نام ایشان محمد، فرزند عبدالوهاب، فرزند عبدالعلی قزوینی می‌باشند[1] پدر ایشان (متوفی به‌سال ۱۳۰۶ قمری) یکی از نویسندگان چهارگانهٔ «نامهٔ دانشوران» بوده است که ترجمهٔ احوال نحویان و لغویان و ادیبان و فقیهان غالباً به‌وی محول می‌شده و نامش در دیباچهٔ کتاب مزبور ثبت است و ترجمهٔ مختصری از احوال وی نیز در کتاب «المآثروالاثار» تألیف اعتمادالسلطنه محمدحسن‌خان مسطور است.

آقای قزوینی در ۱۵ ربیع‌الاول سال ۱۲۹۴ قمری در طهران متولد شدند و علوم متداولهٔ اسلامی را در طهران فرا گرفته‌اند: صرف و نحو را نزد پدر خود و نیز نزد مرحوم حاجی سیدمصطفی قنات‌آبادی[2] در مدرسهٔ معیرالممالك و نیز نزد سمی او مرحوم حاجی سیدمصطفی قاینی در همان مدرسه و فقه را نزد استاد اول و نیز نزد مرحوم حاجی شیخ محمد صادق طهرانی[3] مدرس مدرسهٔ مزبور و فقه خارج

---

* سالنامهٔ پارس، شمارهٔ ۲۰، سال ۱۳۲۴، ص ۴۲–۵۵ و ۱۵۶–۱۶۸.

۱. قسمت اول این ترجمهٔ حال از مقاله‌ای که استاد علامه در شرح احوال خویش در بیست مقاله (مجلد اول) مرقوم داشته‌اند اقتباس شده و بقیه را از مواضع متفرقه و قسمتی را هم از تقریر شفاهی خود آقای قزوینی فراهم آورده‌ایم.

۲. متوفی ظاهراً در حدود ۱۳۴۰ قمری.

۳. در ۱۳۱۴ قمری در طهران مرحوم شد.

را در محضر مرحوم حاجی شیخ فضل‌الله نوری[1] و کلام و حکمت قدیم را نزد مرحوم حاجی شیخ علی نوری در مدرسهٔ خان مروی و اصول فقه را نزد مرحوم ملامحمد آملی[2] در مدرسهٔ خازن‌الملك و اصول فقه خارج را در محضر مرحوم حاجی میرزاحسن آشتیانی[3] فرا گرفته‌اند.

از میان این همه علوم، از آغاز تحصیل شوقی شدید به ادبیات عربی در خود احساس می‌کردند و بیشتر دوران جوانی را در شعب مختلفهٔ این فنّ به خصوص نحو، صرف کرده‌اند.

علاوه از استادان مذکور از محضر شیخ هادی نجم‌آبادی[4] و مرحوم شیخ محمد مهدی شمس‌العلماء قزوینی عبدالرب آبادی، یکی از مؤلفین نامهٔ دانشوران و از فضلای معروف عصر خود[5] و مرحوم سیداحمد ادیب پیشاوری از مشاهیر ادبای عدیم‌النظیر قرن حاضر[6] و مرحوم شیخ عبدالرسول پدر مرحوم علی عبدالرسولی ناشر دیوان خاقانی و غیرهم نیز استفاضهٔ بسیار نموده‌اند.

در اوایل سال ۱۳۲۲ قمری آقای میرزا احمدخان وهابی، برادر ایشان که آن گاه در لندن بودند، چون شوق وافر ایشان را به دیدن نسخ کم‌یاب کهن می‌دانستند تشویقشان کردند که به لندن سفری کنند و از کتابخانهٔ بزرگ پایتخت دولت بریتانیا دیدن نمایند. ایشان نیز بی‌درنگ در پنجم ربیع‌الثانی سال ۱۳۲۲ از تهران حرکت کردند و از راه روسیه و آلمان و هلند به لندن رفتند پس از مشاهدهٔ

---

۱. در ۱۳ رجب ۱۳۲۷ قمری در تهران به دست مجاهدین به دار آویخته شد.
۲. تا هنگام فتح تهران به دست ملیون یعنی تا سال ۱۳۲۷ در حیات بود.
۳. در سال ۱۳۱۶ قمری به روایت حاج شیخ حسن جابری اصفهانی در «آگهی‌شهان از کار جهان» جلد ۳، صفحهٔ ۱۱۲، یا در سال ۱۳۱۹ به روایت شیخ آقا بزرگ در «ذریعه» جلد اول، صفحهٔ ۱۲۲ و ۲۷۴ مرحوم شد و به روایت ابراهیم آشتیانی نمایندهٔ مجلس و نوادهٔ آن مرحوم در همین سال اخیر در ماه جمادی‌الاخر.
۴. متوفی در تهران در ۲۰ جمادی‌الاخره سال ۱۳۲۰ قمری.
۵. متوفی در تهران در ۲۴ ذی‌الحجه سال ۱۳۳۱ قمری.
۶. متوفی در تهران در ۳ صفر سال ۱۳۴۹ قمری.

عظمت کتابخانهٔ آن شهر و تأمل در آن همه نفایس کتب کم‌یاب از عربی و فارسی و غیره، شوق مطالعهٔ آن‌ها چنان بر ایشان غلبه کرد که بی‌اختیار خیال اهل و خانواده ووطن را موقتاً از یاد بردند، در حدود دو سال در شهر لندن بسر بردند و در آن‌جا با بعضی از خاورشناسان نامی که اسامی آن‌ها بعدازاین خواهدآمد، آشنا شدند، در آغاز سال ۱۳۲۴ قمری از طرف امنای اوقاف گیب تصحیح و چاپ تاریخ جهانگشای جوینی به معظم‌له پیشنهاد گردید، ایشان نیز پذیرفتند، در ماه ربیع‌الثانی سال ۱۳۲۴ قمری از لندن به پاریس که در آن جا نسخ متعدده از کتاب مزبور موجود است حرکت کردند و تا پایان سال ۱۳۳۲ قمری در آن شهر اقامت گزیدند و با بعضی از خاورشناسان فرانسه نیز آشنائی یافتند.

در اواخر سال ۱۳۳۳ بواسطهٔ بروز جنگ جهانگیر اول (۱۹۱۴ـ۱۹۱۸) که در جریان امور وقفه‌ای حاصل شده بود ومخصوصاً بواسطهٔ این که دولت فرانسه من‌باب احتیاط بسیاری از نسخ مهمهٔ کتابخانه‌ها و آثارباستانی موزه‌ها را به خارج پاریس انتقال داده بود، دیگر ادامهٔ کارهای ادبی و تاریخی برای اشخاصی که به این قبیل کارها اشتغال داشتند، ممکن نبود از این‌رو به پیشنهاد آقای حسین قلی نواب، که در پاریس بودند و در همان اوقات به سمت وزارت مختار ایران در آلمان منصوب شده بودند، در ۱۴ ذی‌الحجه ۱۳۳۳ (۲۳ اکتبر ۱۹۱۵) از پاریس حرکت کرده، در مصاحبت آقای نواب چهار روز بعد وارد برلن شدند.

اندکی پس از ورود ایشان به برلن دخول و خروج از خاك آلمان بکلی مسدود گردید و مدت اقامت ایشان در پایتخت آن کشور به چهار سال و نیم کشید و تا یکی دو سال بعد از پایان جنگ در آلمان بودند تا پس از رفع موانع در ۱۲ جمادی‌الاخره ۱۳۳۸ از برلن حرکت کرده از راه سویس پس از چهار روز وارد پاریس شدند و به کارهای سابق خود که عمدهٔ آن‌ها ادامهٔ طبع تاریخ جهانگشای جوینی بود مشغول شدند.

آقای قزوینی در مدت این اقامت ثانوی خود در پاریس برحسب پیشنهاد

مرحوم تیمورتاش در سفر اول آن مرحوم به پاریس (در سنهٔ ۱۹۲۸ میلادی) که از ایشان خواهش نمود عکس عده‌ای از نسخ مهمهٔ فارسی و عربی راجع به ایران را که در کتابخانه‌های اروپا موجود است به انتخاب خودشان برداشته به وزارت معارف بفرستند، این عمل را انجام دادند و متدرجاً از سال ۱۹۲۹ تا ۱۹۳۸ هیجده نسخه از آن قبیل کتب را که اسامی آن‌ها بعداز این مذکور خواهد شد، از هر کدام چند دوره که مجموعاً گویا قریب هشتاد مجلد است عکس برداشته به تهران فرستادند.

درسال ۱۳۱۸ شمسی بواسطهٔ بروز جنگ جهانگیر دوم ناگزیر شدند که اروپا را ترك کنند و از راه سویس، ایتالی، یوگوسلاوی، بلغارستان، استانبول، آنکارا، حلب، موصل، کرکوك، خانقین، در هفتم مهرماه همان سال به تهران وارد شدند.

استاد علامه در مدت اقامت خود در تهران به تصحیح و تحشیهٔ بعضی کتب از جمله (دیوان حافظ) و (شدالازار) پرداخته‌اند که نخستین بچاپ رسیده و دومین تحت طبع است.

رابطهٔ ایشان با خاورشناسان ـ دانشمند معظم در مدت اقامت خود در اروپا با بسیاری از خاورشناسان و دانشمندان آشنائی یافتند از آن جمله:

از خاورشناسان انگلیسی: ۱ـ پرفسور بوان[1] ـ متخصص در ادبیات عرب و مصحح کتاب نقائض جریر و فرزدق (در سه مجلد بزرگ) که در ۱۹۰۵ ـ ۱۹۱۲ میلادی در لیدن (هلند) به طبع رسیده ـ استاد مزبور در ۱۶ اکتبر سال ۱۹۳۳ درسن ۷۴ سالگی در کمبریج (انگلستان) وفات یافت.

۲ـ مسترالس[2] کتابدار سابق شعبهٔ شرقی «موزهٔ بریتانیا» و عضو امنای اوقاف گیب، که فهرست کتب چاپی عربی «موزهٔ بریتانیا» در دو جلد از تألیفات گرانبهای او است ـ در ۱۸ مارس سال ۱۹۴۰ درحدود سن ۷۰ سالگی وفات یافت.

---

1. Anthony Ashley Bevan   2. A. G. Ellis

۳ـ مستر آمدروز[1] ـ عضو امنای اوقاف گیب که طبع تجارب‌الامم ابوعلی مسکویه و تاریخ الوزراء هلال صابی و ذیل تاریخ دمشق تألیف‌ابن‌القلانسی نتیجهٔ زحمات او است. در ۱۷ مارس سال ۱۹۱۷ میلادی درحدود ۷۰ سالگی وفات یافت.

۴ـ پرفسور ادوارد برون[2] ـ استاد در جامعهٔ کمبریج و صاحب تألیفات عدیدهٔ بسیار نفیس که سمت ریاست امنای اوقاف گیب را داشته و تصحیح و طبع عده‌ای از کتب فارسی بتوسط وی از طرف امنای اوقاف مزبور به عهدهٔ آقای قزوینی محول گردیده بود، در ۵ ژانویه سال ۱۹۲۶ میلادی به سن ۶۴ سالگی وفات یافت. شرح حال مفصل آن مرحوم به قلم استاد علامه در سال چهارم مجلهٔ «ایرانشهر» و از روی آن در جلد دوم «بیست مقاله» مسطور است.

۵ـ سردنیزن‌راس[3] ـ مدیر مدرسهٔ السنهٔ شرقیهٔ لندن و یکی از امنای اوقاف گیب که بسیاری از کتب فارسی و عربی و ترکی‌را طبع نموده یا به انگلیسی ترجمه کرده. در بیستم سپتامبر ۱۹۴۰ میلادی در استانبول وفات یافت.

۶ـ مارگلیوث[4] ـ از اشهر مشاهیر مستشرقین انگلیس و استاد در جامعهٔ آکسفورد و صاحب تألیفات عدیدهٔ بسیار نفیس ـ طبع معجم‌الادباء یاقوت در هفت مجلد و انساب سمعانی و نشوارالمحاضره قاضی تنوخی ازآثارگرانبهای او است. تولدش در سال ۱۸۵۸ میلادی بوده و در حدود سال ۱۹۴۰ در اثناء جنگ فعلی در حدود سن ۸۲ سالگی وفات یافت.

خاورشناسان فرانسه:

۱ـ دانشمند فقید هرتویك درنبورك[5] ـ عربی‌دان مشهور و چاپ کنندهٔ کتاب (سیبویه) که آقای قزوینی چندی در دروس او در موزه لوور، در خصوص خط

---

1. H. F. Amedroz
2. Edward G. Browne
3. Sir Denison Ross
4. D. S. Margoliouth
5. Hartwig Derenbourg

حمیری (خط مسند) در یمن و کتیبه‌ها و احجاری که به آن خط در موزهٔ لوور موجود است حاضر می‌شدند.

۲ـ استاد میه[1] ـ صاحب تصانیف مشهور در صرف و نحو زبان‌های هند و اروپائی و مقایسهٔ آن‌ها با یکدیگر ـ آقای قزوینی چندی در کلژ دو فرانس بر سر درس او حاضر می‌شدند. در ۲۲ سپتامبر سال ۱۹۳۶ میلادی در سن ۷۰ سالگی وفات یافت.

۳ـ کلمان هوارت[2] ـ معلم زبان فارسی در مدرسهٔ السنهٔ شرقیه پاریس و کلژ دو فرانس که بسیاری از کتب عربی یا فارسی را طبع و تصحیح نموده و تألیفات عدیده راجع به تاریخ و ادبیات السنهٔ فارسی و عربی و ترکی «یعنی ترکی عثمانی» از او باقی است. در ۳۰ دسامبر سال ۱۹۲۶ میلادی در پاریس در سن ۷۲ سالگی وفات یافت.

۴ـ پل کازانوا[3] ـ متخصص در عربی و تاریخ و سکه‌شناسی و جغرافیای بلاد اسلام و مؤلف کتب و رسالات بسیار مفید از جمله رساله‌ای راجع به کتاب (الف لیله و لیله) و رساله‌ای در خصوص (اسپهبدان پریم) و رساله‌ای راجع به مؤلفین (اخوان‌الصفا) و رسالهٔ ممتعی راجع به مسکوکی که از صاحب الزنج معروف (که در سنهٔ ۲۵۵ـ۲۷۰ در بصره خروج نمود و تمام اتباع و لشکریان او غلامان سیاه بودند) باقی مانده و در موزهٔ مسکوکات قدیمهٔ پاریس موجود است و غیره، درمارس ۱۹۲۶ در مصر وفات یافت.

۵ـ گابریل فران[4] ـ مدیر ژورنال آزیاتیك و متخصص درجغرافیای جزیرة‌العرب و دریای هند و آن نواحی، در اول فوریه سال ۱۹۳۵ در پاریس در سن ۷۰ سالگی وفات یافت.

۶ـ آقای لوئی ماسینیون[5] متخصص در تصوف اسلامی و مخصوصاً در اخبار

---

1. A. Meillet 2. C. Huart 3. P. Casanova 4. G. Ferrand
5. M. Louis Massignon

حسین بن منصور حلاج که تقریباً تمام عمر خود را در آن موضوع صرف کرده و مؤلفات او در این مواضیع و مخصوصاً راجع به حلاج بسیار مشهور و همه بچاپ رسیده است.*

۷ـ آقای هانری ماسه[1] ـ مدرس زبان فارسی در مدرسهٔ السنهٔ شرقیه در پاریس و صاحب مؤلفات عدیده در مواضیع مختلفهٔ ادبیات عربی و فارسی.

۸ـ ادگار بلوشه[2] ـ کتابدار شعبهٔ شرقی کتابخانهٔ ملی پاریس که قریب چهل سال تمام تا آخر عمر بدان شغل اشتغال داشت و طبع قسمت دوم از مجلد اول جامع التواریخ رشیدالدین فضل‌الله وزیر غازان و اولجایتو در تاریخ سلطنت اوکتای قاآن پسر و جانشین چنگیزخان تا تیمور قاآن بن چیم‌کیم بن قوبیلای قاآن بن تولی خان بن ـ چنگیزخان با حواشی بسیار مفصل، و مقدمهٔ جداگانه مبسوط، و فهرست نسخ فارسی کتابخانهٔ ملی پاریس در چهار مجلد و ذیل فهرست نسخ عربی همان کتابخانه در یک مجلد و کتب و رسایل بسیار دیگر در مواضیع ادبی و تاریخی فارسی و عربی، در ۵ سپتامبر ۱۹۳۷ (۱۶ شهریور ۱۳۱۶) در سن ۶۷ سالگی در پاریس وفات یافت.

۹ـ آقای پل پلیو[3] ـ مستشرق مشهور و متخصص در معرفت زبان چینی و مغولی و تاریخ آن دو مملکت و روابط آن‌ها با ایران و رئیس «انجمن مطالعات ایرانی» در پاریس.

از خاورشناسان آلمان: ۱ـ استاد مارکوارت[4] ـ صاحب تألیفات مشهور مانند «ایرانشهر» درجغرافیای قدیم ایران وغیره، درچهارم فوریه سال ۱۹۳۰ وفات یافت.

۲ـ استاد زاخائو[5] ـ که تألیفات ابوریحان بیرونی از قبیل آثارالباقیه و تاریخ ـ الهند را تصحیح و متن عربی هردو را با ترجمهٔ جداگانهٔ آن‌ها به انگلیسی و نیز طبع کتاب بسیار مهم (طبقات‌الکبیر) ابن سعد کاتب واقدی که در ۱۵ مجلد در تحت

---

* متوفی به سال ۱۹۶۲.

1. M. Henri Massé   2. Edgard Blochet   3. M. Paul Pelliot
4. J. Marquart   5. E. Sachau

نظر او به طبع رسیده، از آثار او است ـ در نوزدهم سپتامبر سال ۱۹۳۰ میلادی در سن ۸۸ سالگی وفات یافت.

۳ـ دکتر برنهارد موریتز[1] ـ مدیر کتابخانهٔ السنهٔ شرقیه در برلن که عکسهای خطوط مختلفهٔ اسلامی را از اوائل هجرت تا عصر حاضر از روی نسخ و اسناد موجوده در کتابخانه‌های معروف دنیا جمع و طبع کرده است.

۴ـ استاد هارتمن[2] ـ متخصص در زبان عربی و ترکی شرقی، در پنجم دسامبر ۱۹۱۸ در سن ۶۹ سالگی در برلن وفات یافت.

۵ـ استاد مان[3] ـ که چندین کتاب در بارهٔ زبان کردی تألیف نموده است، در پنجم دسامبر ۱۹۱۷ در سن ۵۰ سالگی وفات یافت.

۶ـ استاد میتووخ[4] متخصص در زبان عربی که قسمتی از طبقات ابن سعد سابق الذکر را تصحیح و طبع کرده و بطوری که مجلهٔ «روزگار نو» چاپ لندن خبر می‌دهد در اثنای جنگ کنونی (۸ نوامبر ۱۹۴۲) در سن ۶۶ سالگی در لندن وفات یافت.

۷ـ استاد فرانک[5] متخصص در زبان سریانی.

۸ـ سباستیان بک[6] مؤلف صرف و نحو فارسی به زبان آلمانی.

از خاورشناسان روس: ولادیمیر مینورسکی[7] فاضل متتبع معروف ـ مینورسکی قبل از جنگ عمومی گذشته از اجزاء سفارت روس در تهران بوده و بعدها به رتبهٔ شارژه دافر آن دولت در ایران ارتقا جست، مقارن اوایل جنگ گذشته به روسیه مراجعت نمود و سپس در اواخر جنگ به پاریس مهاجرت کرد و پس از اقامت ده دوازده سال در آن شهر به لندن انتقال جست و به پیشنهاد مرحوم سر دنیزن‌ـ راس که در آن وقت مدیر مدرسهٔ السنهٔ شرقیهٔ لندن بود مدرس زبان فارسی در

---

1. Dr. Bernhard Moritz　2. M. Hartman　3. Oskar Mann
4. E. Mittowoch　5. Frank　6. S. Beck
7. M. Vladimir Minorsky

آن مدرسه گردید در اواسط جنگ حاضر از آن شغل کناره گرفت و تاکنون «آذر ۱۳۲۳ = نوامبر ۱۹۴۴» در آن شهر اقامت دارد، و سن ایشان اکنون در حدود ۶۶ یا ۶۷ سال می‌باشد، مینورسکی بواسطهٔ طول اقامت در ایران و مأموریت‌های مختلفه در بسیاری از نقاط این مملکت از اوضاع ایران و جغرافیا و تاریخ آن مملکت در این قرون اخیره خوب مستحضر است و در دائرةالمعارف اسلام اغلب مقالات راجع به مواضیع مذکوره به قلم اوست، از تألیفات او یکی کتابی است به روسی راجع به تحقیقات در خصوص طایفهٔ «اهل حق» (یعنی علی‌اللهیان ایران)، و کتابی دیگر در همان موضوع به فرانسه، و دیگر ترجمهٔ حدودالعالم (که کتابی است به زبان فارسی در جغرافی عمومی و در اواخر عهد ساسانیان تألیف شده) به انگلیسی با حواشی بسیار مفصل مبسوط، که در جزو مطبوعات «اوقاف گیب» در سنهٔ ۱۹۳۷ به طبع رسیده، و دیگر ترجمهٔ «تذکرةالملوك» (که کتابی است در طرز ووصف ادارات دولتی در عهد صفویه و در حدود سنهٔ ۱۱۳۷ هجری قمری تألیف شده) به انگلیسی، و متن فارسی و ترجمهٔ انگلیسی آن هر دو با هم در سال ۱۹۴۳ در جزو همان مطبوعات گیب به طبع رسیده، و نیز عدهٔ کثیری از رسائل و مقالات در مجلات مختلفهٔ اروپا که اغلب آن‌ها جداگانه به چاپ رسیده است.

آثار قزوینی ـ آثاری که توسط آقای قزوینی تصحیح یا تألیف یا ترجمه شده و به طبع رسیده از قرار ذیل است:

۱ـ طبع و تصحیح مرزبان‌نامه ـ که ایشان متن کتاب را از روی چندین نسخهٔ لندن و پاریس تصحیح و با مقدمه و حواشی درسال ۱۳۲۶ قمری در لیدن (هلند) در جزو مطبوعات اوقاف گیب به چاپ رسانیده‌اند و بعدها دوبار از روی همان طبع ایشان توسط کتابخانهٔ تهران در تهران به طبع رسیده، ولی این چاپ دوم سنه ۱۳۱۷ شمسی چون بدقت با طبع لیدن مقابله نشده خالی از اغلاط نیست، و با این که در پشت آن این عبارت چاپ شده «به تصحیح و تحشیه محمدبن عبدالوهاب قزوینی» روح ایشان اصلاً و ابداً از آن خبری ندارد (تقریر شفاهی آقای قزوینی).

۲ـ طبع و تصحیح **المعجم فی معاییر اشعارالعجم** ـ تألیف شمس قیس رازی که معظم‌له متن آن را از روی دو نسخه تصحیح و با مقدمه و فهارس به اهتمام مرحوم براون در مطبعهٔ کاتولیکی بیروت در جزو مطبوعات خیریه گیب در سال ۱۳۲۷ قمری به طبع رسیده، و بار دیگر به همت آقای مدرس رضوی با چند نسخهٔ دیگر مقابله و توسط کتابخانهٔ خاور در سنهٔ ۱۳۱۴ شمسی در تهران چاپ شده.

۳ـ طبع و تصحیح **چهار مقالهٔ نظامی عروضی سمرقندی** ـ که با تصحیح و مقدمه و فهارس و حواشی و تعلیقات مفصل آقای قزوینی در سنهٔ ۱۳۲۷ قمری در لیدن (هلند) در جزو مطبوعات خیریهٔ گیب به چاپ رسیده، و متن آن بدون حواشی نیز دوبار در اروپا و دوبار در تهران: یك بار ضمیمهٔ گاهنامهٔ سیدجلال‌الدین طهرانی و بار دیگر جداگانه از طرف کتابخانهٔ «خاور» چاپ و منتشر شده است، و اغلب این چاپ‌ها چون به دقت با طبع لیدن مقابله نشده خالی از اغلاط نیست و مخصوصاً طبع ایرانشهر در برلین که دارای اغلاط فاحش است و هیچ کدام از این چاپ‌ها به غیر از چاپ اول در لیدن مطلقاً و اصلاً به تصحیح ایشان نیست گر چه در پشت بعضی از آن‌ها نوشته شده: «به تصحیح محمدبن عبدالوهاب قزوینی» (تقریر شفاهی آقای قزوینی).

۴ـ طبع و تصحیح **تاریخ جهانگشای جوینی** ـ در سه مجلد، جلد اول آن با مقدمهٔ مبسوط در ۱۲۶ صفحه و حواشی و فهارس در سال ۱۳۲۹ قمری، و جلد دوم آن با مقدمه و حواشی و فهارس در سال ۱۳۳۴ قمری، و جلد سوم آن با مقدمه و فهارس و حواشی جداگانهٔ بسیار مفصل و مبسوط به طرز حواشی چهارمقاله در سال ۱۳۵۵ قمری به چاپ رسیده، و هر سه مجلد در لیدن (هلند) و در جزو مطبوعات اوقاف گیب طبع شده است.

۵ـ طبع و تصحیح **دیوان حافظ شیرازی** ـ که آقای قزوینی در ایام اقامت در تهران از روی چندین نسخهٔ بسیار قدیمی از دیوان مزبور با دکتر قاسم غنی بدقت تمام مقابله نموده و جمیع اشعار الحاقی دیگران را که بمرور زمان متدرجاً

در دیوان او داخل شده بوده و در نسخ قدیمه اثری از آن‌ها موجود نیست تمام آن‌ها را حذف کرده و فقط متن کامل مصحح اشعار خود خواجه را به خط زیبای آقای حسن زرین‌خط نویسانیده و با مقدمهٔ مفصل در ۱۳۲ صفحه در سال ۱۳۲۰ شمسی بتوسط وزارت فرهنگ کلیشه شده و در ده هزار نسخه به طبع رسیده است[۱].

۶ـ طبع و تصحیح کتاب **شدالازار فی حطالاوزار عن زوار المزار** ـ در مزارات شیراز تألیف معین‌الدین جنید بن محمود شیرازی در حدود سنهٔ ۷۹۱ که متن عربی آن را آقای قزوینی با مشارکت عباس اقبال استاد دانشگاه از روی نسخهٔ موزهٔ بریتانیا و نسخهٔ کتابخانهٔ مجلس و نسخهٔ کتابخانهٔ خصوصی دکتر تقی بهرامی تصحیح نموده و با حواشی مفصل در چاپخانهٔ مجلس تحت طبع است.

۷ـ **بیست مقاله** جلد اول ـ که برخلاف عنوانش فقط شامل پانزده مقاله از آقای قزوینی است که در مجلات مختلف به چاپ رسیده بوده و سپس به اهتمام پورداود استاد دانشگاه توسط انجمن زرتشتیان ایرانی بمبئی در ۱۳۰۷ شمسی در بمبئی چاپ و منتشر گردیده.

۸ـ **بیست مقاله** جلد دوم ـ شامل بیست مقالهٔ دیگر از ایشان که به اهتمام عباس اقبال آشتیانی استاد دانشگاه در ۱۳۱۳ شمسی در تهران چاپ و منتشر شده.

۹ـ مقدمه **تذکرة الشعراء عوفی** موسوم به لباب‌الالباب که در ابتداء مجلد اول کتاب مزبور در ۱۳۲۴ در لیدن به طبع رسیده.

۱۰ـ رساله‌ای در شرح حال **مسعود سعد سلمان** شاعر معروف معاصر غزنویه که فقط ترجمهٔ انگلیسی آن به قلم مرحوم ادوارد براون در مجلهٔ آسیائی لندن در حدود ۱۹۰۹ میلادی به طبع رسیده.

۱۱ـ مقدمه **تذکرةالاولیاء شیخ عطار** ـ که نخست در سال ۱۳۲۳ قمری در ابتداء کتاب مزبور در لیدن (هلند) به طبع رسیده و بار دیگر با تجدیدنظر ثانوی خود

---

۱. بعلاوه آقای قزوینی پاره‌ای حواشی و تعلیقات بر دیوان حافظ نگاشته‌اند که فقط سه نمونه از آن در شماره‌های اول و سوم و چهارم مجلهٔ «یادگار» درج شده.

ایشان در ۱۳۲۱ شمسی در ابتدای چاپ دوم کتاب مذکور در تهران در «چاپخانهٔ مرکزی» منتشر شده.

۱۲ تا ۲۳ـ مقدمه‌های دوازده کتاب ذیل: **مجمل التواریخ**، و **کتاب الابنیة عن حقایق الادویة**، و **تاریخ بیهق**، و**التوسل الی الترسل**، و **عتبة الکتبة**، و **زین الاخبار**، و **تتمة صوان الحکمة**، و **مونس الاحرار**، و **دواوین شعراء سته**، **حدود العالم**، و**سمط العلی**، و **منافع حیوان** که بتوسط آقای قزوینی در ایام اقامت در اروپا برای وزارت فرهنگ از هر یك چندین دوره عکس برداری شده و معظم‌له برای معرفی آن کتب بر هر یك از آن‌ها مقدمه‌ای مبسوط یا مختصر نگاشته و در ابتدای هر نسخه عکسی از هر دوره از کتب دوازده‌گانهٔ مزبور الحاق نموده است.

تنبیه اول ـ مقدمه‌های هشت کتاب اول یعنی مجمل التواریخ تا مونس الاحرار بتمامها در جلد دوم «بیست مقاله» به چاپ رسیده است.

تنبیه دوم ـ بغیر دوازده کتاب مذکور در فوق شش کتاب دیگر نیز بتوسط معزی‌الیه در اروپا عکس برداری شده که برای آن‌ها مقدمه به قلم ایشان نگاشته نشده، و اسامی مجموع این هیجده کتاب عکسی با وصف اجمالی هر یك از آن‌ها عنقریب مذکور خواهد شد.

۲۴ـ طبع و تصحیح **مقدمهٔ قدیم شاهنامه** ـ که ابتدا در بیست مقاله جلد دوم به طبع رسیده و بعدها با پاره‌ای تغییرات در کتاب «هزارهٔ فردوسی» که از طرف وزارت فرهنگ در سال ۱۳۲۲ منتشر گردیده چاپ شده است.

۲۵ـ مقاله تاریخی و انتقادی راجع به کتاب **نفثة المصدور** تألیف نورالدین محمد نسوی منشی سلطان جلال‌الدین منکبرنی آخرین خوارزمشاهیان که در سنهٔ ۱۳۰۸ شمسی به اهتمام فاضل دانشمند عباس اقبال آشتیانی استاد دانشگاه در تهران در مطبعهٔ مجلس به طبع رسیده است.

۲۶ـ رسالهٔ **ممدوحین سعدی** ـ که ابتدا در سنهٔ ۱۳۱۶ شمسی در ضمن مجموعه‌ای از مقالات بعضی فضلای ایران راجع به شرح احوال و آثار شیخ سعدی

عکس برداری دو سه نسخهٔ دیگر که سفارش آن‌ها به عکاس داده شده ولی تمام اجرت آن‌ها پرداخته نشده بود باز معظم‌له در حدود سه هزار فرانك از دولت اعتبار خواستند، و این مبلغ در ۶ ژوئیه ۱۹۳۵ بتوسط سفارت ایران در پاریس به دست ایشان رسید.

و در همان تاریخ مذکور در فوق (یعنی اول ژانویه ۱۹۳۲) نیز آقای قزوینی راپرت مفصل مبسوطی راجع به وصف تفصیلی جمیع نسخی که تا آن موقع عکس برداشته بودند و عدهٔ مجموع مجلدات آن‌ها و عدهٔ صفحات هر نسخه و اسامی کتابخانه‌هائی که آن نسخ در آن‌جا موجود است و اسامی مؤلفین آن کتب و تاریخ تألیف آن‌ها و سایر جزئیات و خصوصیات و ممیزات هریك از آن‌ها بتوسط سفارت ایران در پاریس برای وزارت فرهنگ فرستادند که لابد این هر دو راپرت فعلاً در بایگانی دو وزارت مزبور یعنی دیوان محاسبات وزارت دارائی و وزارت فرهنگ باید محفوظ باشد.

صورت اسامی و وصف اجمالی نسخی که بتوسط آقای قزوینی عکس‌برداری شده

۱ـ **مجمل التواریخ والقصص**، تألیف مؤلفی نامعلوم که اسمش در هیچ جای خود کتاب مذکور نیست ولی تاریخ تألیف آن که صریحاً و مکرراً در اثناء کتاب مذکور است در سنهٔ پانصد و بیست در عهد سلطنت سلطان سنجر سلجوقی بوده است، و تاریخ کتابت این نسخه که از روی آن عکس‌برداری شده و متعلق به کتابخانهٔ ملی پاریس است در ۲۸ جمادی‌الاولی سال هشتصد و سیزده هجری است، یك نسخهٔ دیگر از این کتاب از قرار مکتوب آقای مجتبی مینوی به آقای قزوینی در ۱۹ آوریل ۱۹۳۹ در کتابخانهٔ خصوصی مستر چستر بیتی از متمولین انگلیسی در لندن موجود است که تاریخ کتابت آن در ۱۶ جمادی‌الاخره سال هشتصد و بیست و سه است یعنی فقط ده سال بعد از نسخهٔ پاریس نوشته شده، و از قرار تقریر شفاهی آقای محمد فؤاد کوپریلی‌زاده فاضل معروف ترك برای آقای قزوینی یك نسخهٔ دیگر

نیز از این کتاب در کتابخانهٔ خصوصی فاضل مشارالیه در استانبول موجود است، معظم‌له از روی نسخهٔ کتابخانهٔ ملی پاریس در سنهٔ ۱۹۲۹ میلادی سه دوره از این کتاب هر دوره در دو مجلد عکس برداشتند که مجموعاً می‌شود شش دوره، و در ۷ مارس سنه ۱۹۳۱ دو دورهٔ آن را که عبارت از چهار مجلد باشد برای وزارت فرهنگ به تهران فرستادند که اکنون هر دو دوره که چهار مجلد باشد در کتابخانهٔ ملی تهران موجود است و یك دورهٔ دیگر آن را با اجازهٔ وزارت فرهنگ برسم امانت در نزد خود در پاریس نگاه داشتند، آقای قزوینی برای این کتاب مقدمهٔ مبسوطی نگاشته و در ابتدای هر دوره از آن یك نسخه از آن مقدمه ملحق نموده‌اند و بعدها این مقدمه در جلد دوم بیست مقاله در سنهٔ ۱۳۱۳ شمسی به طبع رسیده است ـ آقای ملك‌الشعراء بهار کتاب مزبور را با مقدمهٔ آقای قزوینی و مقدمهٔ دیگر از خودشان بخرج وزارت فرهنگ در سنهٔ ۱۳۱۸ شمسی در مطبعهٔ خاور بافهارس اعلام و حواشی به طبع رسانیده‌اند.

۲ـ **کتاب الابنیه عن حقائق الادویه**، که قاموسی است به فارسی در مفردات طب مرتب به حروف معجم نظیر مفردات ابن‌البیطار به عربی ولی بسیار مختصرتر از این کتاب اخیر، تألیف ابومنصور موفق‌بن علی هروی، شرح احوال مؤلف و تاریخ تألیف کتاب بنحو تحقیق معلوم نیست ولی چون تاریخ کتابت نسخه در سنهٔ ۴۴۷ هجری است پس واضح است که تاریخ تألیف کتاب بالضروره قبل از این تاریخ بوده است، و آن‌چه بعضی مستشرقین گمان کرده‌اند که این کتاب در زمان منصوربن نوح سامانی (۳۵۱ـ۳۶۵) تألیف شده بکلی مشکوك و گویا بکلی بی اساس است (رجوع شود به بیست مقالهٔ قزوینی، ج ۲، ص ۲۰۲ـ۲۰۴) ـ اهمیت فوق‌العادهٔ این نسخه از چند راه است: یکی آن که این نسخه قدیم‌ترین نسخهٔ تاریخ‌داری است که به‌زبان فارسی تاکنون موجود است زیرا که تاریخ کتابت آن در سنهٔ چهارصدوچهل وهفت هجری است و هیچ‌کس درهیچ جای دنیا هیچ نسخه‌ای به‌زبان فارسی درهیچ‌موضوعی قدیم‌تر از این تاریخ تا کنون سراغ نداده است، دوم آن که این نسخه به خط دست

علی بن احمد اسدی طوسی شاعر مشهور و مؤلف گرشاسب‌نامه و فرهنگ معروف به «فرهنگ اسدی» است و عین حکایت خط کاتب در آخر نسخه از قرار ذیل است: «و کتب علی بن احمدالطوسی الشاعر فی شهر شوال سنة سبع و اربعین و اربع مائه‌لهجرة النبی صلی‌الله علیه خجسته‌باد بر خداوندش»، و ثالثاً آن که این نسخه بکلی منحصر بفرد است و درهیچ یک از کتابخانه‌های عمومی یا خصوصی در هیچ یک از بلاد اروپا یا ممالك اسلامی مطلقاً و اصلاً تاکنون هیچ‌کس نامی و نشانی از نسخهٔ دیگری از این کتاب ندیده و نشنیده و سراغ نداده است ـ عکس حاضر از روی نسخهٔ منحصر بفرد کتابخانهٔ دولتی وینه برداشته شده در سه دوره هر دوره‌ای در سه مجلد که مجموع می‌شود نه مجلد، دو دورهٔ از آن راکه شش مجلد باشد آقای قزوینی در ۱۸ نوامبر ۱۹۳۰ میلادی به تهران برای وزارت فرهنگ فرستاده ویك دورهٔ آن به اجازهٔ وزارت فرهنگ در نزد ایشان در پاریس برسم امانت محفوظ است، و فعلاً یك دورهٔ کامل آن در سه مجلد و یك جلد سوم از دورهٔ دیگر در کتابخانهٔ ملی تهران.موجود است و یك دورهٔ ناقص (جلد اول و دوم) در کتابخانهٔ دانشکدهٔ ادبیات بامانت از کتابخانهٔ ملی مورد استفادهٔ ارباب رجوع است، (جلد سوم این دوره چنان که گفته شد در کتابخانهٔ ملی است).

۳ـ **تاریخ بیهق** (یعنی ناحیهٔ سبزوار)، تألیف ابوالحسن علی بن زید بن محمد بن-الحسین بیهقی صاحب کتاب «تتمة صوان‌الحکمه» آتی‌الذکر و متوفی در سال ۵۶۵ هجری، ازاین کتاب در اروپا فقط دونسخه موجود است: یکی در موزهٔ بریتانیا درلندن و دیگری در کتابخانهٔ دولتی برلین، آقای قزوینی باحتیاط این که درصورت طبع این کتاب تصحیح آن بواسطهٔ مقابله با هر دو نسخه کامل‌تر باشد از هر دو نسخهٔ مزبوره از هر کدام سه دوره عکس برداشتند: از نسخهٔ لندن سه دوره در سه مجلد و از نسخهٔ برلین نیز سه دوره در شش مجلد که مجموعاً شد شش دوره در نه مجلد، ازاین نه مجلد یك جلد آن را که عبارت باشد از یك نسخهٔ از عکس لندن آقای قزوینی به‌اجازهٔ وزارت فرهنگ در نزد خود در پاریس برسم امانت نگاه داشته، و

مابقی هشت مجلد دیگر را تمام و کمال به تهران برای وزارت فرهنگ فرستادند: دو مجلد عکس لندن را در هیجدهم سپتامبر ۱۹۲۹ با پست سفارشی دو قبضه و شش مجلدعکس برلین را در ۲۶ فوریه ۱۹۳۲، ولی اکنون فقط یك جلد ازعکس لندن(یعنی یك دوره) و چهار جلد از عکس برلین (یعنی دو دوره) که مجموع می‌شود پنج مجلد در کتابخانهٔ ملی تهران و یك دورهٔ (شامل دو مجلد) نیز از عکس برلین در کتابخانهٔ دانشکدهٔ ادبیات موجود است و یك دوره عکس لندن (یك جلد) هیچ معلوم نیست کجا است و چه بر سر آن آمده است، آقای قزوینی برای این کتاب مقدمهٔ مبسوطی نگاشته و در ابتدای هر یك از این شش دوره یك نسخهٔ از آن مقدمه الحاق نموده‌اند، و این مقدمه بتمامها در جلد دوم بیست مقالـه در ۱۳۱۳ شمسی به چاپ رسیده است، تاریخ بیهق در سال ۱۳۱۷ شمسی بـه اهتمام و تصحیح آقـای احمد بهمنیار استاد دانشگاه با مقدمه و تعلیقات ایشان بـا انضمام مقدمهٔ آقای قزوینی بـا دقت تمام از روی هر دو نسخهٔ لندن و برلین در تهران در چاپخانهٔ کانون به طبع رسیده است.

۴ـ **التوسل الی الترسل**، که عبارت است از مجموعـهٔ منشآت بهاءالدین محمدبن مؤید بغدادی منشی تکش خـوارزمشاه و ستوفی بعداز سنهٔ پـانصدوهشتادوهشت، از این مجموعه یك نسخه در کتابخانهٔ لیدن از بلاد هلند موجود است و یك نسخهٔ دیگر در کتابخانهٔ ملی پاریس که اکمل از نسخهٔ لیدن است زیـرا که شامل کتابی دیگر محتوی بر منشآت عهد سلجوقیهٔ روم نیز می‌باشد، آقـای قـزوینی به‌همان ملاحظهٔ مذکور در خصوص تـاریخ بیهق یعنی بملاحظهٔ این که در صورت طبع این کتاب تصحیح متن از روی دو نسخه البته بمراتب کامل‌تر از یك نسخـه خواهد بود این کتاب را از روی هر دو نسخهٔ مزبور عکس برداشتند: از روی نسخهٔ پاریس سه دوره هر دوره در دو مجلد که می‌شود شش مجلد، و از روی نسخهٔ لیدن نیز سه دوره هر دوره در یك مجلد که می‌شود سه مجلد و عکس مجمـوع نسختین می‌شود شش دوره در نه مجلد، از این نه مجلد یك مجلد آن را که عبارت باشد از یك نسخه از عکس لیدن آقای قزوینی به‌اجازهٔ وزارت فرهنگ برسم امانت در پاریس در نزد خود

نگاه‌داشتند، و مابقی یعنی هشت مجلد دیگر را بتمامها به تهران برای وزارت فرهنگ فرستاده‌اند: دو مجلد عکس لیدن را در ۸ فوریه ۱۹۳۲، و چهار مجلد یعنی دو دوره از عکس پاریس را نیز در همان تاریخ ۸ فوریه، و دو مجلد دیگر عکس پاریس را در ۲۲ اوت ۱۹۳۲، ولی اکنون در کتابخانهٔ ملی تهران فقط یك دوره یعنی یك جلد از عکس لیدن و دو دوره یعنی چهار جلد از عکس پاریس که مجموعاً می‌شود پنج مجلد وجود دارد و یك دوره (در یك جلد) نیز ازعکس لیدن درکتابخانهٔ دانشکدهٔ ادبیات امانت است و مابقی مجلدات یعنی یك دوره از عکس پاریس در دو مجلد معلوم نیست کجا است و چه بر سر آن‌ها آمده است، آقای قزوینی برای این کتاب نیز مقدمهٔ مختصری نگاشته و در ابتدای هر دوره یك نسخه از آن الحاق کرده و عین آن مقدمه در جلد دوم بیست مقاله به چاپ رسیده است، در سال ۱۳۱۵ شمسی این کتاب از روی هر دو نسخهٔ لیدن و پاریس بتوسط آقای احمد بهمنیار استاد دانشگاه مقابله و تصحیح گردیده و با مقدمه و حواشی و فهارس متعدده بانضمام مقدمهٔ آقای قزوینی در شرکت سهامی چاپ در تهران به طبع رسیده است.

۵- **عتبةالکتبة**، که عبارت است از مجموعهٔ بزرگی از منشآت و مکاتیب منتجب‌الدین بدیع اتابك جوینی (علی‌بن احمدالکاتب) منشی سلطان سنجر سلجوقی (سنهٔ ۵۱۱-۵۵۲) و رئیس دیوان رسائل او، این کتاب از روی نسخهٔ منحصر بفرد کتابخانهٔ ملی قاهره که در سنهٔ ششصدو هفتادو یك به خط نسخ درشت کتابت شده بتوسط مرحوم الیاس سرکیس مؤلف کتاب معروف معجم‌المطبوعات العربیه و به دستورالعمل آقای قزوینی در ۱۹۳۱ میلادی عکس برداری شده در چهار دوره، هر دوره دو مجلد که می‌شود هشت مجلد، ازاین هشت مجلد یك دورهٔ آن که دو مجلد باشد به اجازهٔ وزارت فرهنگ در نزد آقای قزوینی در پاریس محفوظ است، و سه دورهٔ دیگر آن را (که شش مجلد باشد) ایشان در ۱۸ اوت ۱۹۳۲ برای وزارت فرهنگ به تهران فرستاده‌اند، و این هر سه دوره بحمدالله هنوز در کتابخانهٔ ملی تهران موجود است. آقای قزوینی برای این کتاب مقدمهٔ مبسوطی نگاشته که در

ابتدای هر دوره یك نسخه از آن را ملحق ساخته‌اند، و عین این مقدمه بتمامها در جلد دوم بیست مقاله به طبع رسیده، و بعدها نیز آقای قزوینی فصلی ازاین کتاب را که عبارت است از فرمان سلطان سنجر در خصوص تفویض «ریاست اصحاب امام شافعی» به سمعانی معروف صاحب کتاب «انساب» در مجموعه‌ای که به یادبود مرحوم دینشاه ایرانی از طرف انجمن زرتشتیان بمبئی در سال ۱۳۲۲ شمسی منتشر شده به طبع رسانیده‌اند.

۶ـ **زین‌الاخبار**، در تاریخ و آثار و اعیاد و عادات و رسوم ملل ماضیه تألیف ابوسعید عبدالحی بن ضحاك بن محمود گردیزی از معاصرین ابوریحان معروف (گردیز که‌گاه جزدیز باجیم نیز نویسند قصبه‌ای بود از محال غزنین) درسلطنت عبدالرشیدبن مسعودبن محمودبن سبکتکین یعنی مابین سنوات ۴۴۱ـ۴۴۴، از این کتاب ظاهراً فقط دونسخه در دنیا موجود است و اتفاقاً هردو نسخه نیز درکتابخانه‌های انگلستان است:

یکی که اقدم واصح است در کتابخانهٔ کمبریج و دیگری در اکسفورد، عکس حاضر از روی نسخهٔ کتابخانهٔ مدرسهٔ کینگز کالج[1] در کمبریج برداشته شد در سنهٔ ۱۹۳۱ میلادی در سه دوره هر دوره در دو مجلدکه مجموع می‌شود شش مجلد، ومعظم‌له هرشش مجلد آن را در ۱۹ اوت ۱۹۳۲ به تهران برای وزارت فرهنگ فرستادند و هر سه دورهٔ آن اکنون بحمدالله درکتابخانهٔ ملی تهران موجود و مورد استفاده می‌باشد، آقای قزوینی مقدمهٔ مختصری برای این کتاب نوشته و در اول هر دوره یك نسخه از آن الحاق نموده‌اند، و بعدها این مقدمه در جلد دوم بیست مقاله و سپس در ابتدای قسمتی از خود این کتاب که چنان‌که خواهیم گفت در تهران چاپ شده به طبع رسیده است. بعضی فصول متفرقهٔ این کتاب سابقاً در سنوات ۱۸۹۷ و ۱۸۹۸ و ۱۹۰۳ بتوسط بارتولد مستشرق روسی و غیراو در بعضی مجلات روسی و مجاری به طبع رسیده و قریب یك ربع تمام کتاب نیز راجع به سلطنت طاهریان و

1. King's College

سامانیان و غزنویان در سنهٔ ۱۹۲۸ میلادی در برلین در مطبعهٔ «ایرانشهر» بتوسط شخصی هندی موسوم به محمد ناظم معلم «مسلم یونیورسیتی» درعلیگره هند بامقدمه و فهارس چاپ شده است، و مجدداً از روی همین چاپ با مقابله با اصل نسخهٔ عکسی باز عین همین قسمت در تهران (بدون اسم ناشر) در سنهٔ ۱۳۱۵ شمسی بسرمایهٔ شرکت کتابخانهٔ ادب با حواشی فاضلانه، و مقدمهٔ آقای قزوینی و فهارس اسماء رجال و اسماء اماکن به طبع رسیده است.

۷ـ **تتمة صوان الحکمة** یا «تاریخ حکماء الاسلام» به‌عربی تألیف ابوالحسن علی بن زید بیهقی متوفی در سنهٔ پانصدو شصت و پنج (مؤلف تاریخ بیهق سابق الذکر)، این کتاب یعنی تتمهٔ صوان الحکمه چنان که اسم آن حاکی است ذیلی است بر کتاب «**صوان الحکمة**» (یعنی صندوق حکمت) در تراجم احوال حکماء قبل از اسلام تألیف ابوسلیمان محمدبن طاهربن بهرام منطقی سجستانی ساکن بغداد که تا حدود ۳۸۰ هجری ظاهراً در حیات بوده است (برای مزید اطلاع از احوال این ابوسلیمان منطقی رجوع شود به رسالهٔ آقای قزوینی دراین خصوص که عنقریب اشاره بدان خواهد شد)، ازکتاب تتمهٔ صوان الحکمه یک نسخه در کتابخانهٔ دولتی در برلین ویك نسخه‌در کتابخانهٔ آستان قدس رضوی در مشهد و سه نسخه در کتابخانه‌های متفرقهٔ استانبول موجود است و عکس حاضر از روی نسخهٔ برلین برداشته شده در سنهٔ ۱۹۳۱ میلادی در سه دوره، هر دوره یك مجلد که مجموع می‌شود سه مجلد، یك مجلد از آن با اجازهٔ وزارت فرهنگ در نزد آقای قزوینی در پاریس برسم امانت محفوظ است و دو مجلد دیگر آن در دوم سپتامبر ۱۹۳۴ به تهران برای وزارت فرهنگ فرستاده شده که هر دو مجلد اکنون در کتابخانهٔ ملی تهران موجود است، معظم‌له برای این کتاب مقدمه‌ای نگاشته و در ابتدای هر مجلدی از آن یك نسخه ازاین مقدمه الحاق نموده و بعدها در سنهٔ ۱۹۳۳ میلادی این مقدمه با زیادات و الحاقات بسیار مستقلاً به صورت رسالهٔ جداگانه به عنوان «شرح حال ابوسلیمان منطقی سجستانی» در جزو

نشریات «انجمن تحقیقات راجع به علوم و صنایع ایران»[1] در پاریس در «مطبعه فرانسوی و شرقی»[2] در شهر شالون سورسون[3] از بلاد فرانسه به طبع رسیده است، و سپس در سنه ۱۳۱۳ شمسی (۱۹۳۴ میلادی) عین این رساله مجدداً در «بیست مقاله» جلد دوم صفحه ۹۴ـ۱۳۷ نیز چاپ شده است.

تنبیه ـ کتاب تتمة صوان‌الحُکمه در سال ۱۳۵۱ هجری قمری در لاهور به تصحیح آقای محمد شفیع از فضلای معروف هند از روی نسخهٔ برلین با حواشی و فهارس عدیده و اختلاف قرآآت سه نسخهٔ استانبول با دقت تمام در ۳۵۹ صفحه به قطع وزیری به طبع رسیده است.

۸ـ **مونس‌الاحرار فی دقائق‌الاشعار** (یا: رقائق‌الاشعار، به راء بجای دال) که مجموعه‌ای است از انتخابات بسیار مفصل از اشعار قریب دویست نفر از شعراء فارسی زبان از اقدم ازمنه تا عصر مؤلف، تألیف محمدبن بدر جاجرمی شاعر در سنهٔ هفتصدوچهل و یک هجری، این نسخه ظاهراً بلکه تقریباً بنحو قطع و یقین به خط خود مؤلف است و تاریخ کتابت آن در ماه رمضان سنهٔ مزبور است، برای مزید اطلاع از وصف این نسخه وشرح حال مؤلف رجوع شود به مقدمهٔ مبسوطی که آقای قزوینی برای این کتاب نگاشته و در ابتدای هر دوره از آن ملحق نموده‌اند، و بعدها عین این مقدمه بتمامها درجلد دوم بیست مقاله، ص ۱۳۸ـ۱۵۵ نیز به طبع رسیده است، نسخه اصلی این کتاب که عکس حاضر از روی آن برداشته شده ملك یکی از تجار عتیقه‌فروش از ارامنهٔ تبعهٔ ایران آقای هاگپ کورکیان[4] ساکن نیویورك است که به‌اجازهٔ خودشان در ۱۹۲۹ میلادی در پاریس سه دوره هر دوره در دو مجلد از آن عکس برداشته شد که مجموع می‌شود شش مجلد، یك نسخه از این عکس را با اجازهٔ وزارت فرهنگ آقای قزوینی در پاریس برسم امانت نزد خود نگاه داشتند، و دو

---

1. Société des études iraniennes et de L'art Persan.

2. Imprimerie Française et Orientale.

3. Chalon – Sur – Saône 4. M. Hagop Kevorkian

دورهٔ دیگر را که عبارت از چهار مجلد باشد در ۲۸ دسامبر ۱۹۲۹ به تهران برای وزارت فرهنگ فرستادند و اکنون یك دورهٔ از آن که عبارت از دو مجلد باشد در کتابخانهٔ ملی تهران موجود است و دورهٔ دیگر آن (که باز دو مجلد است) در کتابخانهٔ مجلس شورای ملی، و مقدمهٔ مبسوطی را که معظم‌له چنان که در بالا گفته شد در ابتدای هر دورهٔ از این کتاب ملحق کرده بودند در نسخهٔ کتابخانهٔ ملی موجود نیست (و از قرار مذکور یکی از خوانندگان این مقدمه را از اصل نسخه کنده و برده است و آثار و علایم کنده شدن اوراق در ابتدای جلد اول این نسخه واضح و نمایان است) ولی در نسخهٔ کتابخانهٔ مجلس آن مقدمه بتمامها به خط خود آقای قزوینی موجود است.

۹- **دواوین شعراء سته**، یعنی منتخباتی بسیار مفصل و مبسوط از دواوین این شش شاعر ذیل: معزی، و اثیرالدین اخسیکتی، و ادیب صابر و نظام‌الدین محمود قمر اصفهانی[1] و شمس طبسی، و ناصرخسرو، و مجموعاً دارای بیست‌وپنج هزار بیت شعر است تقریباً، تاریخ کتابت این نسخه در سنوات ۷۱۳ و ۷۱۴ هجری است و نسخه‌ای است بسیار عریض و طویل و دارای پنجاه و سه مجلس تصویر است از جنس تصاویر دورهٔ مغول و سابق این نسخه متعلق بوده است به کتابخانهٔ گوهرسلطان دختر شاه اسمعیل اول صفوی و مهر این زن در چندین موضع در سرتاسر این نسخه زده شده است، و اکنون متعلق است به کتابخانهٔ ایندیاافیس[2] (دیوان هند) در لندن، آقای قزوینی در سنهٔ ۱۹۳۱ میلادی سه دوره عکس برداشته هر دوره در یك مجلد، یك مجلد آن را با اجازهٔ وزارت فرهنگ برسم امانت نزد خود در پاریس نگاه داشتند و دو دورهٔ دیگر آن را در ۱۹ اوت ۱۹۳۲ به تهران برای وزارت فرهنگ

---

۱. به همان املاء و ضبط قمر به معنی ماه، نام این شاعر در المعجم فی معاییر اشعار العجم، ص ۳۵۶ و در مجمع‌الفصحاء، ج ۱، ص ۶۳۵ در عنوان «نظام اصفهانی» برده شده است ولی دراین مأخذ اخیر تخلص او سهواً به جای قمر «قمری» نوشته شده با یاء در آخر.

2. India Office

فرستادند و اکنون این هر دو مجلد در کتابخانهٔ ملی تهران موجود است با مقدمهٔ مختصری در وصف این کتاب که معزی الیه در ابتدای هر یك از مجلدات این نسخه الحاق نموده‌اند.

۱۰- **حدودالعالم**، که کتابی است به فارسی در جغرافیای عمومی از مؤلفی نامعلوم که در سنهٔ سیصدو هفتادو دو هجری به نام ابوالحارث محمدبن احمدبن فریغون از ملوك فریغونیان جوزجانان در شرق خراسان تألیف شده و یك نسخهٔ منحصر بفردی از آن که سنهٔ ششصدو پنجاه و شش هجری کتابت شده در موزهٔ آسیائی لنین‌گراد در روسیه موجود است، از متن فارسی این نسخه عکس بسیار نفیس پاکیزه‌ای بتوسط مرحوم بارتولد[1] مستشرق مشهور روسی برداشته شده و آکادمی علوم روسیه در سال ۱۹۳۰ میلادی هشتصد نسخه از آن عکس به طریق «فتوتیپی» (یعنی چاپ عکس) با مقدمه‌ای به روسی به قلم بارتولد مذکور منتشر ساخته است، آقای قزوینی دو نسخه ازاین چاپ عکس در سپتامبر ۱۹۳۱ ازلنین‌گراد بدست آورده و مقدمهٔ مختصری برای معرفی کتاب به هر یك از آن‌ها الحاق نموده و در ۲۲ اوت ۱۹۳۲ هر دو نسخه را برای وزارت فرهنگ به تهران فرستادند و هر دو نسخه اکنون در کتابخانهٔ ملی تهران موجود است، بعدها آقای ولادیمیر مینورسکی[2] سابق‌الذکر از مستشرقین مشهور روس این کتاب را به انگلیسی ترجمه کرده و در سنهٔ ۱۹۳۷ این ترجمه را با مقدمهٔ بارتولد و حواشی و تحقیقات بسیار مفصل با دوازده نقشه در جزو مطبوعات اوقاف گیب در انگلستان به طبع رسانید.

۱۱- **سمط‌العلی للحضرة العلیا**، در تاریخ ملوك قراختائیان کرمان تألیف ناصرالدین منتجب‌الدین منشی کرمانی در حدود هفتصدو شانزده هجری، از روی نسخهٔ موزهٔ بریطانیه که ظاهراً درقرن دهم کتابت شده درسه دوره هر دوره یك‌مجلد در سنهٔ ۱۹۳۱ میلادی عکس برداشته شد، ازاین سه‌مجلدیک‌مجلد آن با اجازهٔ وزارت فرهنگ در نزد آقای قزوینی در تهران برسم امانت محفوظ است، و دو مجلد دیگر

1. W. Barthold 2. M. Vladimir Minorsky

آن در ۲۷ اوت ۱۹۳۲ میلادی به تهران برای وزارت فرهنگ فرستاده شده است و اکنون این هر دو مجلد با مقدمهٔ مختصری که معظم‌له در ابتدای هر یك از آن‌ها علاوه نموده‌اند در کتابخانهٔ ملی تهران موجود است.

۱۲ـ **منافع حیوان**، در علم حیوان‌شناسی تألیف مؤلفی نامعلوم که معاصر با غازان‌خان‌بن ارغون‌بن اباقابن هولاکوبن تولی‌بن چنگیزخان (۶۹۴ـ۷۰۳) بوده و کتاب مزبور را به نام آن پادشاه تألیف نموده و به خط نسخ بسیار خوش نویسانیده و نودو هفت مجلس تصویر حیوانات بسیار ممتاز اعلی از بهترین نمونهٔ تصاویر دورهٔ مغول بر آن افزوده و نسخهٔ حاضره را که ظاهراً بلکه بنحو قطع و یقین نسخهٔ اصلی مؤلف است و تاریخ کتابت آن در سنهٔ ششصدو نودو اند است (عدد آحاد آن محو شده است) از آن ساخته و به پادشاه مزبور تقدیم نموده است، و بدبختانه نسخهٔ عکسی حاضره نسخهٔ کامل کتاب نیست و قریب سدس یا سبع اصل کتاب از آن ناقص است، و اصل نسخهٔ خطی کامل آن سابقاً ملك مسیو وینییه[1] یکی از تجار عتیقه‌فروش پاریس بود و بعدها آن را به‌پیرپونت مرگان[2] متمول معروف آمریکائی فروخت و فعلاً این نسخه در نیویورك است ولی یکی از مؤسسات معتبر عکاسی[3] پاریس فقط قسمت مصور این نسخه را یعنی فقط اوراقی را که دارای مجلس تصویری بوده از روی نسخهٔ پیرپونت مرگان عکس برداشته و دانه دانه در پاریس بفروش می‌رساند، آقای قزوینی مجموع آن اوراق عکس موجوده در پاریس را که چنان که در بالا گفته شد عبارت از نودو هفت ورقه است از آن مؤسسه در سه دوره (یعنی سه مرتبه ۹۷ ورق) خریداری نموده و آن اوراق را تا آن اندازه که ممکن بود از روی حدس و قیاس و قراین مرتب و در سه جلد مجلد نموده و

---

1. M. Charles Vignier 2. M. Pierpont Morgan

۳. نام و عنوان و آدرس این مؤسسه از قرار ذیل است:

Les Archives Photographiques d'art de d'histoire, 1^bis rue de valois, Paris 1^er.

مقدمهٔ مفصلی نیز برای این نسخه در ۴۲ صفحه نگاشته در ابتدای هر یك از مجلدات سه‌گانهٔ آن الحاق ساختند، و از این سه نسخه یك نسخه را با اجازهٔ وزارت فرهنگ در نزد خود برسم امانت نگاه داشته و دو نسخهٔ دیگر آن را در بیستم ژوئیه ۱۹۳۶ میلادی برای وزارت فرهنگ به‌تهران فرستادند و اکنون یکی از این دو نسخه در کتابخانهٔ ملی تهران و دیگری در کتابخانهٔ موزهٔ آثار باستان موجود است.

۱۳- زبدة‌التواریخ یا اخبارالدولة‌السلجوقیه، در تاریخ سلجوقیان تمام ایران (نه سلجوقیان کرمان یا سلجوقیان روم) به عربی تألیف سید صدرالدین ابوالحسن علی‌بن‌ابی‌الفوارس ناصربن علی‌الحسینی در حدود سنهٔ ۶۲۲ هجری، از روی نسخهٔ منحصر بفرد موزهٔ بریتانیا در سال ۱۹۳۱ میلادی در سه دوره، هر دوره یك مجلد عکس برداشته شده از این سه مجلد دو مجلد آن در ۲۲ اوت ۱۹۳۲ برای وزارت فرهنگ به تهران فرستاده شد. و یك مجلد آن با اجازهٔ وزارت فرهنگ برسم امانت نزد آقای قزوینی در پاریس محفوظ است، این کتاب در سنهٔ ۱۹۳۳ میلادی درلاهور به اهتمام و تصحیح آقای محمد اقبال استاد زبان فارسی در جامعهٔ پنجاب با مقدمهٔ انگلیسی و فهارس به طبع رسیده است.

۱۴- مجموعهٔ منشآت عهد سلجوقیان و خوارزمشاهیان و اوایل عهد مغول، که نسخهٔ منحصر بفرد بسیار نفیس مهمی است و در موزهٔ آسیائی انجمن علوم روسیه در لنین‌گراد محفوظ است، این نسخه محتوی است بر قسمت عمده‌ای از منشآت منتجب‌الدین بدیع اتابك جوینی سابق‌الذکر منشی سلطان سنجر و مؤلف عتبة‌الکتبه (نمرهٔ ۵ از نسخ عکسی) و مخلص‌الدین محمدبن عاصم و معین‌الدین اصم کاتب هردو نیز از منشیان سلطان سنجر و رشیدالدین وطواط رئیس دیوان انشاء خوارزمشاهیان و شمس‌الدین محمد جوینی وزیر هولاکو و علاءالدین عطاملك جوینی مؤلف تاریخ جهانگشای جوینی و معین‌الدین پروانه وزیر معروف سلاجقهٔ روم و غیرهم (برای تفصیل مندرجات این نسخه باید رجوع شود به مقدمهٔ فاضلانه بسیار مبسوطی در ۶۰

صفحه که آقای عباس اقبال آشتیانی در ابتدای یکی از سه دوره عکس این نسخه محفوظه در کتابخانهٔ ملی بعد از مقدمهٔ مختصر آقای قزوینی افزوده‌اند)، این نسخه تاریخ کتابت ندارد ولی از قرائن خط و املا و غیره واضح است که کتابت آن از اواخر قرن هفتم یعنی ۷۰۰ هجری چندان مؤخر نیست این نسخه به‌اهتمام معظم‌له با اشکالات زیاد و انتظار زمانی بس طویل در سنهٔ ۱۹۳۱ میلادی از روی نسخهٔ لنین‌گراد فقط یك دوره عکس برداشته شد، و سپس آقای قزوینی در پاریس از روی این عکس دو دورهٔ دیگر ولی به قطع کوچك‌تر از آن عکس برداشته و مجموع سه دوره را که سه مجلد باشد در ۲۰ ژوئیه ۱۹۳۶ برای وزارت فرهنگ به تهران فرستادند و اکنون هرسه مجلد در کتابخانهٔ ملی تهران موجود است. و چنان‌که در بالا گفته شد آقای قزوینی مقدمهٔ مختصر وآقای اقبال مقدمهٔ بسیار مبسوطی برای این کتاب نوشته و در ابتدای یك نسخه (فقط) از سه نسخهٔ این کتاب الحاق کرده‌اند.

۱۵- **احیاءالملوك**، در تاریخ سیستان تألیف شاه حسین‌بن ملك غیاث‌الدین محمدبن شاه محمود سیستانی از اعقاب صفاریان به عقیدهٔ خودشان و از شاهزادگان سیستان در سنهٔ هزار و بیست وهشت هجری در سلطنت شاه عباس اول از روی نسخهٔ ظاهراً منحصر بفرد موزهٔ بریتانیا در لندن در سنهٔ ۱۹۳۰ میلادی عکس برداشته شد در سه دوره، هر دوره یك مجلد و هر سه مجلد را آقای قزوینی در ۱۹ اوت ۱۹۳۲ به تهران برای وزارت فرهنگ فرستادند و اکنون هر سه نسخه در کتابخانهٔ ملی تهران موجود است.

۱۶- **نوروزنامه**، منسوب به خیام در شرح نوروز و تاریخ آن و آداب آن، از روی نسخهٔ منحصر بفرد کتابخانهٔ دولتی برلین که ظاهراً در قرن هفتم کتابت شده عکس برداشته شد در اوایل سنهٔ ۱۹۳۱ میلادی در سه دوره هر دوره یك مجلد، یك نسخه ازاین سه مجلد با اجازهٔ وزارت فرهنگ در نزد آقای قزوینی در پاریس، بعنوان امانت محفوظ است، و دو نسخهٔ دیگر در ۲۲ اوت ۱۹۳۲ به‌تهران برای

وزارت فرهنگ فرستاده شده است و اکنون این هر دو نسخه در کتابخانهٔ ملی تهران محفوظ مانده است، این کتاب در سنهٔ ۱۳۱۲ شمسی به تصحیح و اهتمام آقای مجتبی مینوی درکمال صحت و اتقان و پاکیزگی با مقدمه و حواشی مبسوط وفهرست اسماء رجال و امکنه وکتب بتوسط کتابخانهٔ کاوه در تهران به طبع رسیده است.

۱۷ـ **شدالازار فی حطالاوزار عن زوارالمزار**، در مزارات شیراز و شرح حال جمعی کثیر از علما و فضلا و عرفا وفقها وقضاة و غیرهم که در شیراز مدفون‌اند تألیف معین‌الدین ابوالقاسم جنیدبن محمودبن محمد شیرازی درحدود سنهٔ هفتصد و نودو یك هجری، از روی نسخهٔ موزهٔ بریتانیا که ظاهراً در قرن یازدهم یا دوازدهم کتابت شده عکس برداشته شده در سه دوره هر دوره در یك مجلد، دو مجلد آن در ۲۲ اوت ۱۹۳۲ برای وزارت فرهنگ به تهران فرستاده شد که فعلا هردونسخهٔ مذکور در کتابخانهٔ ملی تهران موجود است، و نسخهٔ دیگرآن با اجازهٔ وزارت فرهنگ در نزد ایشان درتهران برسم امانت محفوظ و از روی آن آقای قزوینی و آقای عباس اقبال آشتیانی مشترکاً به پیشنهاد وزارت فرهنگ از دوسال به‌این طرف مشغول تصحیح و تحشیه و طبع آن می‌باشند، و علاوه براین نسخه دو نسخهٔ دیگرنیز ازاین کتاب در تهران وجود دارد: یکی متعلق است به کتابخانهٔ مجلس و دیگری به‌آقای دکتر تقی بهرامی که اقدم واصح از دو نسخهٔ لندن و مجلس است و آقای دکترتقی بهرامی باکمال وسعت صدر و لطف و طیب خاطر این نسخه را تا اتمام طبع این‌کتاب برسم عاریه در اختیار آقای قزوینی گذارده‌اند.

۱۸ـ **التدوین فی اخبار قزوین** (یا: فی‌ذکر اهل‌العلم بقزوین)، تألیف امام‌الدین ابوالقاسم عبدالکریم‌بن محمدبن عبدالکریم رافعی قزوینی متوفی در سنهٔ ششصد و بیست وسه هجری ازمشاهیر فقهاء شافعیه و مؤلف کتاب مشهور «العزیزفی‌شرح‌الوجیز» که شرحی‌است بسیار مبسوط ومفصل بر«وجیز» غزالی درفروع شافعیه و ازکتب اساسی فقه شافعی است.

نسخ‌کتاب‌التدوین فی‌اخبار قزوین‌کمیاب است یك نسخهٔ نفیسی ازآن در موزهٔ

بریتانیا و دو نسخه در استانبول و یك نسخه در اسکندریه موجود است، عکس حاضر از روی عکسی که خود مصری‌ها سابقاً از روی نسخهٔ اسکندریه برداشته‌اند و جزو کتب کتابخانهٔ ملی قاهره است برداشته شده در سنوات ۱۹۳۶-۱۹۳۷ در دو دوره و هر دوره ۵۱۸ صفحه است، و بعدها در پاریس از روی همین عکس مصری آقای قزوینی یك دورهٔ دیگر عکس برداشتند، و چون هنوز این اوراق عکس تجلید نشده است معلوم نیست هر دوره چند مجلد خواهد شد، معظم‌له پس از دریافت اوراق عکس این کتاب مشغول مرتب‌کردن آن‌ها و برداشتن یادداشت‌های متفرقه از آن به قصد تهیهٔ مقدمه برای این کتاب بودند که فجأتاً اوضاع دنیا بواسطهٔ شروع جنگ فعلی به‌هم خورد و چون بعد از شروع جنگ توقف در پاریس برای خارجی‌ها امثال ایشان بسیار مشکل و تقریباً از حیز امکان بیرون بود لهذا در اواخر سپتامبر ۱۹۳۹ خانه و زندگی و کتاب‌ها و همه چیز دیگر را آن‌جا گذارده با خانواده از پاریس به تهران حرکت نمودند (که هنوز آن‌جا هستند) و اوراق عکس‌های این کتاب همچنان نامرتب و غیرمجلد در پاریس ماند[1] و در نتیجه هیچ یك از سه دورهٔ این کتاب تاکنون تحویل وزارت فرهنگ داده نشده و اتمام این کار موکول مانده به ختام جنگ و امکان دسترسی به‌آن اوراق.

۱. مگر یك دوره از این کتاب با تجلید موقتی که آقای قزوینی آن را به قصد امکان مطالعه و ادامهٔ تتبع در آن همراه خود به‌تهران آورده‌اند.

جشن نوروز *

بزرگترین جشن ملی ایران که در نخستین روز از نخستین ماه سال خورشیدی ـ آنگاه که آفتاب جهانتاب به برج حمل انتقال یابد و روز و شب برابر گردد ـ آغاز می‌شود در ادبیات پارسی گاه به نام «جشن فروردین» خوانده می‌شود:

جشن فرخندهٔ فروردین است   روز بازار گل و نسرین است

و گاه «جشن بهار» یا «بهار جشن»:

بهار سال غلام بهار جشن ملك   که هم بطبع غلامست وهم بطوع غلام

و بیشتر به نام «نوروز» معروف است:

برلشگر زمستان نوروز نامدار   کرده است رای تاختن وقصد کارزار

جشن سال نو نزد آریائیان

این جشن در اصل یکی از دو جشن سال آریائی بود: آریائیان در اعصار باستانی دو فصل گرما و سرما داشتند. فصل گرما شامل بهار و تابستان و فصل سرما شامل پائیز و زمستان می‌شد[1]. فصل سرما در اوستائی زیمه Zima وفصل گرما همه

---

* جهان نو، سال اول، شمارهٔ اول، خرداد ۱۳۲۵.

۱. طبقه‌بندی سال به چهار فصل بعدها پیدا شد. رجوع شود: گاه شماری، تألیف تقی‌زاده، ص ۴۴ ـ ۴۶.

Hama خوانده شده. در زمانی بسیار کهن فصل سرما شامل ده ماه و فصل گرما شامل دو ماه بود، چنانکه در وندیداد فرگرد اول بند ۲ و ۳ آمده، ولی بعدها در دو فصل مزبور تغییری پدیدار گشت چه تابستان دارای هفت ماه و زمستان پنج ماه گردید، چنانکه این امر نیز در شرح بندهای نامبرده از وندیداد مسطور است[۱].

در هریك از این دو فصل جشنی برپا می‌داشتند که هردو آغاز سال نو بشمار می‌رفته: نخست جشنی که به هنگام آغاز فصل گرما ـ یعنی وقتی که گله‌ها را از آغل‌ها به چمنهای سبز و خرم می‌کشانیدند و از دیدن چهرهٔ دل‌آرای خورشید شاد و خرم می‌شدند ـ و دیگر در آغاز فصل سرما که گله را به آغل کشانیده توشهٔ روزگار سرما را تهیه می‌دیدند.

نوروز و مهرگان

از یك طرف می‌بینیم که درعهد هند و اروپائی سال از اول تابستان (انقلاب صیفی) و با ماه تیر آغاز می‌شده و دلیل آن لغت (میذیایری) است که اسم گاهنبار پنجم از شش گاهنبار (جشن) سال است. این جشن در حوالی انقلاب شتوی برپا می‌شده و معنای لغوی آن «نیمهٔ سال» است. از بیان بندهش پهلوی[۲] چنین برمی‌آید که (میذیایری) در اصل در حوالی انقلاب شتوی (اول جدی) و بنابراین اول سال در حوالی انقلاب صیفی (اول سرطان) و مطابق (میذیری شم) بوده است[۳].

از سوی دیگر درمی‌یابیم که در زمانی سال با اول تابستان شروع می‌شد ولی نه با تیرماه، بلکه با فروردین ماه ـ بیرونی اول سال ایرانیان را در فروردین و در انقلاب صیفی می‌داند و اعیاد خوارزمی نیز مؤید این مدعا است[۴]. مسعودی در التنبیه

---

۱. همان کتاب، ص ۴۴.

۲. ترجمهٔ یوستی، ص ۳۳ ـ ۳۴.

۳. گاه‌شماری، ص ۵۳ ـ ۵۵.

۴. آثارالباقیه، چاپ زاخائو، ص ۲۱۶ و ۲۳۶.

والاشراف[۱] گوید: آغاز سال ایرانیان در اول تابستان و مهرگان درآغاز فصل‌زمستان بوده است. در نوروزنامه منسوب به‌خیام آمده[۲]: «فروردین آن‌روز [سی سال‌گذشته از پادشاهی گشتاسب که زردشت بیرون آمد] آفتاب به‌اول سرطان قرار کرد و جشن کرد.» در کتاب‌التاج منسوب به جاحظ آمده[۳]: «نوروز و مهرگان دو فصل سال هستند: مهرگان دخول زمستان و فصل سرما است و نوروز اذن دخول فصل گرما است.»

هنگام جشن

قرائنی در دست است‌که می‌رساند این جشن در عهد قدیم، یعنی به‌هنگام تدوین بخش کهن اوستا نیز در آغاز برج حمل یعنی اول بهار برپا می‌شده و شاید بنحوی که اکنون برما معلوم نیست آن‌را در اول برج مزبور ثابت نگاه می‌داشتند ـ مطابق حدس بعضی از خاورشناسان[۴] در عهد داریوش اول و اواخر پادشاهی او (در حدود ۵۰۵ ق. م.)، در هنگامی که تقویم اوستائی یعنی سال فروردین تا اسفندارمذ به‌جای تقویم باستانی و سالی‌که ماههای آن «باگایادی» و «گرما پادا» و غیره بود[۵] و از اوایل پائیز شروع می‌شد، رسماً در کشور ایران پذیرفته شد، ترتیب کبیسهٔ سال معمولی بهم خورد و فقط در سال مذهبی و برای امور دینی و روحانی کبیسه را مراعات می‌کردند ولی از آن زمان به‌بعد سال رسمی ناقص و غیر ثابت شده است ـ برخی دیگر از دانشمندان[۶] برآنند که این ترتیب در زمان داریوش دوم (یعنی

۱. چاپ لیدن ۱۸۹۳.
۲. چاپ تهران، ص ۱۱.
۳. چاپ قاهره، ۱۳۳۲، ص ۱۴۶.
۴. وست West در دیباچهٔ کتاب دینکرت پهلوی.
۵. در سنگ‌نبشتهٔ بهستان (بیستون) وقایع را با ماههای مذکور ثبت کرده‌اند.
6. Gutschmid; Berichte über die Verhandlungen der Kgl. Sächischen Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig. Philologisch-historische Klasse Sitzung 1. Juli 1862.

درسال ۴۱۱ ق. م.) بعمل آمده است[۱].

چنانکه از تواریخ برمی‌آید، درعهد ساسانیان نوروز ـ یعنی روز اول سال ایرانی و نخستین روز فروردین ماه در اول فصل بهار نبود بلکه مانند عید فطر و عید اضحی در میان مسلمانان، آنهم در فصول می‌گشت[۲].

در سال یازدهم هجرت که مبداء تاریخ یزدگردی و مصادف با جلوس یزدگرد پسر شهریار آخرین شاهنشاه ساسانی است، نوروز در شانزدهم حزیران رومی (ژوئن فرنگی) یعنی نزدیك به اول تابستان بود و از آن تاریخ به این طرف بتدریج هر چهار سال یك روز عقب‌تر ماند، تا در حدود سال ۳۹۲ هجری، نوروز به اول حمل رسید ـ درسال ۴۶۷ هجری نوروز در بیست و سوم برج حوت یعنی هفده روز به‌پایان زمستان مانده واقع بود ـ دراین هنگام جلال‌الدین ملکشاه سلجوقی (۴۶۵ـ۴۸۵) ترتیب تقویم جدید جلالی را بنا نهاد و نوروز را در روز اول بهار که موقع نجومی تحویل آفتاب به برج حمل است ـ قرار داده و ثابت نگاهداشت بدین‌طریق که قرار شد در هر چهار سال یکبار سال را ۳۶۶ روز بشمرند و پس از تکرار این عمل هفت بار یعنی پس از هفت مرتبه چهار سال (یا ۲۸ سال) بار هشتم بجای اینکه سال چهارم را ۳۶۶ روز حساب کنند با سال پنجم (یعنی در واقع با سال سی‌و سوم از آغاز عمل) این معامله را بکنند و بدین ترتیب رویهم‌رفته سال جلالی نزدیکترین سالهای دنیا به‌سال خورشیدی حقیقی که ۳۶۵ روز و ۵ ساعت و ۴۸ دقیقه و ۴۴ ثانیه است می‌شود[۳].

جشن فروردین و فروردگان

فروردین از ریشهٔ فرور و فرورد است که از یك واژهٔ پارسی باستان به ما

۱. رك: گاه‌شماری در ایران قدیم، ص ۱۳۵ ببعد.
۲. منتهی نه بدان سرعت که اعیاد عربی می‌گردند.
۳. رك: مجلهٔ کاوه، دورهٔ جدید، سال دوم، شمارهٔ ۴.

رسیده: در سنگ نبشتهٔ بهستان (بیستون) داریوش بزرگ یکی از هماوردان خود را به‌نام فراورتی Fravarti یاد کرده. دومین پادشاه ماد نیز فرورتی نام داشته و پدر دیوکو سردودمان پادشاهان ماد هم که در ۷۱۳ ق. م. به تخت شاهی جلوس کرد همین نام را داشته، فرورتی با واژهٔ اوستائی فروشی Fravashi و پهلوی فروهر Fravahr برابر است در اوستا فروشی یکی از نیروهای نهانی است که پس از درگذشت آدمی با روان و دین از تن جدا گشته بسوی جهان مینوی گراید. هیأت واژهٔ (فروردین) از هیأت اوستائی در حالت اضافه در جمع مؤنث اتخاذ شده، چه در اوستا این ترکیب همیشه با واژهٔ اشاون ashâvan آمده به‌معنی فروردهای پاکان، فروهرهای نیرومند پارسایان- بنابراین در کلمهٔ فارسی (فروردین) مضاف‌الیه آن که (پاکان) باشد افتاده است[۱].

اما فروردکان مرکب است ازهمان فرورد و گان پسوند نسبت و اتصاف. این لغت به جشن ویژهٔ ارواح درگذشتگان اطلاق می‌شده و آن هنگام نزول فروهران است از آسمان برای دیدن بازماندگان. نظیر آن در دیگر ادیان کهن و نو نیز دیده می‌شود و آنرا (عید اموات) گویند. در نزد هندوان ستایش نیاکان (پیتارا Pitara) شباهتی به این جشن ایرانی دارد- رومیان نیز ارواح مردگان را به نام Manes خدایانی بتصور درآورده فدیه نثار آنان می‌کردند و معتقد بودند پس از آنکه تن به خاك سپرده شد، روان به مقامی ارجمند خواهد رسید، ازاینرو در گورستانها، در ماه فوریه، جشنی برای مردگان برپا می‌کردند و فدیه می‌دادند[۲]. بعضی مدت جشن فروردکان را پنج روز و برخی ده روز دانسته‌اند. این عید که اکنون پارسیان هند آنرا «مقتات» می‌نامند درایران به‌نام **فروردگان** و **فروردیگان** و معرب آنها **فروردجان** و **فروردیجان** از لغات پهلوی فردگان و پردگان و پردجان و به اصطلاح ادبی **فروردکان** نامیده شده و ریشهٔ آنها از لغت اوستائی فرورتی و فروشی است که در بالا گذشت.

---

۱. مجلهٔ مهر، سال هفتم، شمارهٔ ۱، مقالهٔ «نامهای دوازده ماه» به‌قلم پورداود.

۲. یشتها، تألیف پور داود، ج ۱، ص ۵۹۳.

بنابر مشهور این عید ده روز بوده که در اصل عبارت بوده است از پنج روز آخر ماه دوازدهم با پنج روز الحاقی اندرگاه و در اواخر عهد ساسانیان و همچنین نزد اغلب زرتشیان قرون نخستین اسلام پنج روز آخر ماه آبان با پنج روز اندرگاه که پس از آخر آبان می‌آمده است. از خود اوستا مستفاد می‌شود که این عید از زمان قدیم ده روز بوده است چه در یشت ۱۳ بند ۴۹ مدت نزول ارواح را ده روز می‌شمارد ولی معذلك ممکن و بلکه محتمل است هنگامی که خمسهٔ مسترقه در جلو دیماه بوده پنج روز پایان اسفندارمذ، یعنی از ۲۶ تا ۳۰ آن ماه عید بازگشت ارواح به منازل خودشان بوده است و چون خمسه را بعدها به آخر اسفندارمذ نقل کردند بعضی چون فروردگان را درواقع آخرین پنج روز قبل از فروردین می‌دانستند همان خمسه را فروردگان شمردند و برخی دیگر بنابر همان سنت جاری قدیم پنج روز آخر اسفندارمذ را فرودگان گرفتند و عاقبت چنانکه بیرونی نوشته از آنجا که این ایام در آیین مذهبی اهمیت بسیار داشته و از زرتشتیان نمی‌بایست فوت شود عمل باحتیاط کردند و هر دو پنج روز یعنی همهٔ ده روز را جشن گرفتند.

فروردکان که در پایان سال گرفته می‌شد ظاهراً در واقع روزهای عزا و ماتم بوده نه جشن شادی، چنانکه بیرونی راجع به همین روزهای آخر سال نزد سغدیان گوید: در آخر ماه دوازدهم (خشوم) اهل سغد برای اموات قدیم خود گریه و نوحه‌سرائی کنند و چهره‌های خود را بخراشند و برای مردگان خوردنی‌ها و آشامیدنی‌ها گذارند[1] و ظاهراً بهمین جهت جشن نوروز که پس از آن می‌آید روز شادی بزرگ بوده (علاوه بر آنکه جشن آغاز سال محسوب می‌شده)[2].

کلمهٔ جشن هم که دراین اصطلاح بکار رفته با (یشتن) پهلوی و (یزشن) پازند و (یسنا) و (یشت) اوستائی از یك ریشه و به‌معنی نیایش و ستایش و مجازاً برپا داشتن آیین و رسوم و تشریفات (اعم از سوگ و سور) است.

---

۱. آثارالباقیه، ص ۲۳۵.

۲. گاه‌شماری، ص ۷۳-۷۷.

در داستانهای ملی

فردوسی که بدون شك مواد شاهنامهٔ خود را مع‌الواسطه از خداینامك و دیگر کتب و رسایل پهلوی اتخاذ کرده، اندر پادشاهی جمشید گوید:

چو آن کارهای وی آمد بجای	ز جای مهی بر تر آورد پای
به فر کیانی یکی تخت ساخت	چه مایه بدوگوهر اندر نشاخت
که چون خواستی دیو برداشتی	ز هامون به گردون بر افراشتی
چو خورشید تابان میان هوا	نشسته بر و شاه فرمانروا
جهان انجمن شد بر تخت اوی	از آن بر شده فرهٔ بخت اوی
به جمشید بر، گوهر افشاندند	مر آن روز را روز نو خواندند
سر سال نو، هرمز فرودین[1]	بر آسود از رنج تن، دل ز کین
به‌نوروز، نو شاه گیتی فروز	بر آن تخت بنشست فیروز روز
بزرگان بشادی بیاراستند	می و رود و رامشگران خواستند
چنین جشن فرخ از آن روزگار	بمانده از آن خسروان یادگار

وجه تسمیه

از همین داستانی که بیرونی آن را نقل کرده[2] نیك برمی‌آید که نوروز را بمعنی «روز نو و تازه» یعنی روزی که سال نو بدان آغاز گردد، می‌دانستند. ابوریحان در التفهیم[3] نوشته:

«از رسمهای پارسیان نوروز چیست؟ نخستین روز است از فروردین ماه، و از این جهت روز نو نام کردند، زیرا که پیشانی سال نو است.»

برخی نوشته‌اند سبب آنکه این روز را نوروز خواندند آن بود که صابیان

---

۱. مراد از هرمز روز هرمزد (نخستین روز ماه) است.

۲. آثارالباقیه، ص ۲۱۶.

۳. چاپ تهران، ص ۲۵۳.

در روزگار طهمورث پدید آمدند و چون جمشید به‌پادشاهی رسید دین را تازه کرد و چون نوروز روز نوین بود آن را جشن گرفتند و نیز گفته‌اند: جم در شهرها می‌گردید و چون خواست به آذربایجان اندر شود بر تختی از زر نشست و مردم وی را بدوش می‌بردند و چون فروغ خورشید برو تابید و مردم او را بدیدند، وی را بزرگ داشته بدان شادی کردند و آن روز را جشن گرفتند[۱] و آن روز میان مردم آیین شد که به یکدیگر شکر دادند.

حسین‌بن عمروالرستمی که از سرداران مأمون بود از مؤبدان مؤبد خراسان سبب پیدایش نوروز و مهرگان را پرسید و او علت ایجاد نوروز را چنین شرح داد که در بطیخه[۲] وبائی پدیدار گشت و ساکنان آن بناگزیر فرار اختیار کردند ولی مرگ بر ایشان مستولی شد و همگی بمردند، و چون نخستین روز فروردین فرا رسید خداوند بارانی بر ایشان بارید و آنان را زنده کرد و ایشان به مساکن خود بازگشتند پس پادشاه آن زمان گفت که: **«این نوروز است»** یعنی روز نوین می‌باشد و در نتیجه این روز بدان نامیده شد و مردم آن را مبارک شمرده عید گرفتند[۳].

و نیز گفته‌اند: چون اهریمن برکت را از روی زمین زایل کرد و باد را از وزش انداخت تا درختان خشک شدند و نزدیک بود که عالم‌کون دچار فساد گردد پس جمشید به امر خداوند و ارشاد او به ناحیهٔ جنوبی رفت و قصد مقام ابلیس و یاران وی کرد، در آنجا مدتی بماند تا این غائله رفع شد. پس مردم به اعتدال و برکت و فراوانی برگشتند و از بلا نجات یافتند و در این هنگام جم به دنیا بازگشت و در این روز مانند آفتاب طلوع کرد و نور از او ساطع شد چه او مثل خورشید نورانی بوده است و از اینروی مردم از دو آفتاب تعجب کردند و آنچه چوب خشک بود سبز شد پس مردم گفتند: **روز نو**[۴].

---

۱. آثارالباقیه، ص ۲۱۶.
۲. میان بصره وواسط.
۳. معجم‌البلدان، چاپ لیپزیک، ج ۱، ص ۶۶۹-۶۷۰.
۴. آثارالباقیه، ص ۲۱۵-۲۱۷.

ابن‌البلخی در فارسنامه نوشته[۱]: «پس [جمشید] بفرمود تا جملهٔ ملوك و اصحاب اطراف و مردم جهان به‌اصطخر حاضر شوند چه جمشید در سرای نو بر تخت خواهد نشستن و جشن ساختن. و همگان براین میعاد آنجا حاضر شدند؛ و طالع نگاه داشت و آن ساعت که شمس به درجهٔ اعتدال ربیعی رسید وقت سال گردش، در آن سرای به تخت نشست و تاج بر سر نهاد و همهٔ بزرگان جهان در پیش او بایستادند و جمشید گفت بر سبیل خطبه که: ایزد تعالی ورج و بهاء ما تمام گردانید و تأیید ارزانی داشت و در مقابلهٔ این نعمتها بر خویشتن واجب گردانیدیم که با رعایا عدل و نیکوئی فرمائیم ـ چون این سخنان بگفت همگان او را دعای خیر گفتند وشادیها کردند و آن روز جشن ساخت و نوروز نام نهاد و آن سال باز نوروز آئین شد ـ و آن روز هرمز از ماه فروردین بود و در آن روز بسیار خیرات فرمود و یك هفته متواتر به نشاط و خرمی مشغول بودند.»

شکی نیست که همهٔ این گفتارها افسانه آمیزاست ولی از تواتر این اخبار وجه تسمیهٔ نوروز و همچنین قدمت **(انتساب آن به‌اعصار آریائی پیش ازظهور زرتشت)**[۲] نیک آشکار می‌گردد.

روزهای نوروز عامه و خاصه

جشن نوروز فقط در روز اول فروردین ماه برپا نمی‌شده بلکه چندین روز دوام می‌یافته. ابوریحان در التفهیم، پس از ذکر نخستین روز فروردین، نوشته[۳]:

«و آنچه از پس او است از پنج روز همه جشنها است و ششم فروردین‌ماه نوروز بزرگ است زیرا که خسروان بدان پنج روز حقهای حشم و گروهان بگزاردندی

۱. مصحح جلال‌الدین تهرانی، ص ۲۶ و ۲۷.
۲. چه جم از بزرگان مشترك ایرانیان (در اوستا ییمه Yima) و هندوان (در سانسکریت یمه Yama) است.
۳. ص ۲۵۳.

و حاجتها روا کردندی: آنگاه بدین روز ششم خلوت کردندی خاصگان را و اعتقاد پارسیان اندر نوروز نخستین است که اول روزی است از فرنامه (زمانه؟) و بدو فلك آغازید گردیدن.» شهمردان رازی در روضةالمنجمین نوشته[۱]:

«نوروز بزرگ ـ آنچه معروف است آن دانند که خسروان چون نوروز بودی بر تخت نشستندی و پنج روز رسم بودی که حاجت مردم روا کردندی و عطاهای فراوان دادندی، و چون این پنج روز بگذشتی به لهو کردن و باده خوردن مشغول شدندی پس این روز از این سبب بزرگ کردندی و گفته‌اند که آن روزی است که جمشید مردم را بشارت دادی به بی‌مرگی و تندرستی و آمرزندگی و گویند که هم اندر این روز بود که کیومرث.... دیو را بکشت و بسیارگونه گفته‌اند لکن چون درستی آن ندانم بدین اختصار شد.»

برخی در ضمن شرح رسوم درباری، مدت این جشن را یك ماه دانسته‌اند و گروهی پنج روز اول را نوروز عامه و بقیه را نوروز خاصه نامیده‌اند. بدیهی است که اگر فی‌المثل در دربار شاهنشاهان ساسانی یك ماه جشن برپا می‌شده، این امر مستلزم آن نبود که همهٔ مردم یك ماه تمام را جشن بگیرند بلکه در پنج روز اول همگی جشن برپا می‌کردند. نوروز خاصه را «**نوروز بزرگ**»[۲] و «**جشن بزرگ**»[۳] و «**نوروز ملك**»[۴] هم خوانده‌اند.

در پنج روز اول فروردین حقهای حشم و لشکر را می‌گزاردند. و حاجت آنان روا می‌کردند[۵] و چون نوروز بزرگ می‌رسید زندانیان را آزاد و مجرمان را عفو می‌نمودند و به‌عشرت می‌پرداختند[۶]. بنابر قول جاحظ در زمان جمشید[۷]

---

۱. نقل از نمونهٔ سخن پارسی، تألیف آقای بیانی، ص ۱۷۱.
۲. آثارالباقیه، ص ۲۱۷.
۳. برهان قاطع.
۴. شرح بیست باب ملامظفر.
۵. التفهیم.
۶. شرح بیست باب.
۷. المحاسن والاضداد، چاپ مصر، ص ۲۳۴.

وبه‌گفتار ابوریحان پس از وی[۱] وبنظر محققان معاصر به‌هنگام‌شاهنشاهی ساسانیان، فروردین ماه به شش بخش تقسیم می‌شده که پنج روز اولی را شاهنشاه به اشراف و پنج روز دوم را به بخشش اموال و دریافت هدیه‌های نوروز و پنجهٔ سوم را به خدم خود و چهارم را به خواص خویش و پنجم را به لشکریان و ششم را به رعایا اختصاص می‌داد[۲].

نخستین پادشاهی که دو قسمت نوروز عامه و خاصه را بهم پیوست و همهٔ ایام مابین آنرا جشن گرفت هرمز پسر شاهپور بود[۳].

نوروز در ایران پیش از اسلام

از آنچه‌گفته شدآشکارگردیدکه نوروز از مراسم بسیار کهن ایرانیان آریائی است. اگر چه در اوستا از نوروز نامی‌نیست ولی برخی از کتابهای دینی پهلوی از نوروز و مراسم ایرانیان باستان یادکرده‌اند در بندهش بزرگ ونیز در صد در بندهش آمده: زرتشت سه بار با هوو Hvôv[۴] نزدیك شدو هر بار نطفه‌ای از او بر زمین افتاد و این سه نطفه درتحت مراقبت ایزد اناهیته Anahita (ناهید- فرشته‌آب) در دریاچهٔ کسوه Kasava[۵] نهاده شده. درآنجا کوهی‌است به‌نام «کوه خدا» که جایگاه گروهی از پارسایان است. هرسال در نوروز و مهرگان این مردم دختران خود را برای آب‌تنی در دریاچهٔ مزبور می‌فرستند زیرا زرتشت بدانان گفته است که از دختران ایشان اوشیدر Oshidar و اوشیدر ماه Oshidar-mâh و سوشیان Soshyan (موعودان سه‌گانهٔ مزدیسنا) بوجود خواهند آمد.»[۶]

---

۱ و ۲ و ۳. آثارالباقیه، ص ۲۱۸.

۴. هوو یا هوگوی Hvogvi نام زن زرتشت، دخترفرشوشتر برادر جاماسب، وزیرکی گشتاسب است.

۵. نام این دریاچه را کاسو Kasu و کیانسائی Kyansâi هم نوشته و با «رزه» یا «هامون» تطبیق کرده‌اند.

6. Etudes Iraniennes. Darmsteter, Part II 208 – 209.

بطور کلی از مراسم نوروز در دربار شاهنشاهان هخامنشی و اشکانی اطلاعات دقیقی در دست نیست و بعکس ازعصر ساسانی اطلاعات گرانبها موجود است که خلاصهٔ آنها در ذیل نقل می‌شود:

در بامداد نوروز شاهنشاه جامه‌ای که معمولاً از برد یمانی بود بر تن می‌کرد و زینت بر خود استوار می‌فرمود و بتنهائی در دربار حاضر می‌شد و شخصی که قدم اورا بفال نیك می‌گرفتند برشاه داخل می‌شد. در نوروزنامه آمده[1]:

«آمدن موبد موبدان و نوروزی آوردن ـ آئین ملوك عجم از گاه کیخسرو تا بروزگاه یزدجرد شهریار که آخر ملوك عجم بود چنان بوده است که روز نوروز نخست کس از مردمان بیگانه موبد موبدان پیش ملك آمدی با جام زرین پر می، و انگشتری، و درمی و دیناری خسروانی، و یك دسته خوید سبز رسته، و شمشیری، و تیروکمان و دوات وقلم، و اسپی، و غلامی خوبروی، و ستایش نمودی و نیایش کردی اورا به زبان پارسی[2] به عبارت ایشان، چون موبد موبدان ازآفرین بپرداختی، پس بزرگان دولت درآمدندی وخدمتها پیش آوردندی.

آفرین موبد موبدان به عبارت ایشان. شها به‌جشن فروردین به‌ماه فروردین آزادی گزین به‌روان و دین‌کیان سروش‌آورد ترا دانائی و بینائی به‌کاردانی و دیرزیو با خوی هژیر و شادباش بر تخت زرین و انوشه خور به‌جام جمشید و رسم نیاکان در همت بلند ونیکوکاری و ورزش داد و راستی نگاهدار سرت سبز باد و جوانی چو خوید، اسپت کامگار و پیروز و تیغت روشن وکاری به دشمن و بازت‌گیرا [و] خجسته بشکار وکارت راست چون تیر و هم کشوری بگیر نو برتخت با درم و دینار، پیشت هنری و دانا گرامی و درم خوار و سرایت آباد و زندگانی بسیار.

چون این بگفتی چاشنی کردی و جام به‌ملك دادی، و خوید در دست دیگر نهادی و دینار و درم در پیش تخت او بنهادی، و بدین آن خواستی که روز نو و سال نو

---

۱. ص ۱۸–۱۹.
۲. ظاهراً: پهلوی.

هرچه بزرگان اول دیدار چشم بر آن افکنند تا سال دیگر شادمان و خرم با آن چیزها در کامرانی بمانند، و آن بر ایشان مبارك گردد. که خرمی و آبادانی جهان در این چیزها است که پیش ملك آوردندی.»

و این رسم در عصر خلفای اسلام نیز ادامه یافت. مالیاتهای کشوری در روزگار ساسانیان در نوروز افتتاح می‌شد[1] و یکی از جهات اصلاح تقویم وکبیسه قرار دادن سالهای پارسی بتوسط المتوکل علی‌الله والمعتمد بالله همین امر بود[2].

در هر یك از ایام نوروز پادشاه بازی سپید پرواز می‌داد و از چیزهائی که شاهنشاهان در نوروز به خوردن آن تبرك می‌جستند اندکی شیر تازه وخالص و پنیر نو بود، و در هر نوروزی برای پادشاه با کوزه‌ای آهنین یا سیمین آب برداشته می‌شد. در گردن این کوزه قلاده‌ای قرار می‌دادند از یاقوتهای سبز که در زنجیری زرین گذشته و بر آن مهره‌های زبرجدین کشیده بودند. این آب را دختران عذرا از زیر آسیابها برمی‌داشتند[3] جاحظ پس از این قول نوشته که چون نوروز به شنبه می‌افتاد پادشاه می‌فرمود که از رئیس یهودیان چهار هزار درهم بستانند و کسی سبب این کار را نمی‌دانست جز اینکه این رسم بین ملوك جاری شده و مانند جزیه گردیده بود[4].

بیست و پنج روز پیش از نوروز در صحن دارالملك دوازده ستون از خشت خام برپا می‌شد که برستونی گندم و برستونی جو و برستونی برنج و برستونی عدس و بر ستونی باقلی و برستونی کاجیله و برستونی ارزن و برستونی ذرت و برستونی لوبیا و برستونی نخود و برستونی کنجد و برستونی ماش می‌کاشتند و اینها را نمی‌چیدند مگر بغنا و ترنم ولهو. در ششمین روز نوروز این حبوب را می‌کندند و میمنت را در مجلس می‌پراکندند و تا روز مهر از ماه فروردین (شانزدهم فروردین) آن را جمع

۱. کتاب التاج، چاپ مصر، ص ۱۴۶.
۲. آثارالباقیه، ص ۳۱.
۳. المحاسن والاضداد، ص ۲۳۴.
۴. بدیهی است که آن زمان ترتیب ایام هفته مراعات نمی‌شد بلکه روز شنبه را به اعتبار تقویم یهودیان حساب می‌کردند.

نمی‌کردند[۱]. این حبوب را برای تفأل می‌کاشتند و گمان می‌کردند که هر یك از آنها که نیکوتر و باروتر شد محصولش در آن سال فراوان خواهد بود و شاهنشاه به نظر کردن در جو بویژه تبرك می‌جست[۲].

شاه در این روزها بار عام می‌داد و ترتیب آن را به طرق گوناگون نوشته‌اند: ابوریحان گوید که آیین پادشاهان ساسان در پنج روز اول فروردین (نوروز عامه) چنین بود که شاه به روز اول نوروز ابتدا می‌کرد و عامه را از جلوس خویش برای ایشان و احسان بدانان می‌آگاهانید ـ در روز دوم برای کسانی که از عامه رفیع‌تر بودند یعنی دهگانان و اهل آتشکده‌ها جلوس می‌کرد ـ در روز سوم از برای اسواران و مؤبدان بزرگ ـ و روز چهارم از برای افراد خاندان و نزدیکان و خاصان خود ـ در روز پنجم برای پسر و نزدیکان خویش و به هر یك از اینان، درخور رتبت اکرام و انعام می‌نمود. و چون روز ششم فرا می‌رسید از اداء حقوق مردم فارغ می‌شد و از این پس نوروز از آن خود او بود و دیگر کس جز ندیمان و اهل انس و شایستگان خلوت بنزد او نمی‌توانست برود[۳] ـ همچنین در ایام نوروز نواهائی خاص در خدمت پادشاه نواخته می‌شد که مختص همان ایام بود.

پادشاهان در نوروز کلیهٔ مایحتاج دفتری و لوازم دیگر سالیانهٔ دربار را تهیه می‌کردند از قبیل کاغذ و پوستهائی که در آنها رسایل نوشته می‌شد و آنچه که مهر کردنش از طرف پادشاه لازم بود آخر آن کاغذ مهر می‌شد و آنها را «اسپیدا نوشت» یا «اسپید نوشت» می‌نامیدند[۴].

بقول مسعودی خسروپرویز در یکی از اعیاد در حالیکه سپاهیان با اعداد و سلاح خود رده بسته و هزار پیل با پیلبانان صف کشیده بودند برای سان دیدن آنان

---

۱. چنانکه اکنون در ایران کاشتن سبزیهای مختلف در عید و چیدن آن در روز سیزدهم سال معمول است.

۲. المحاسن والاضداد، ص ۲۳۴.

۳. آثارالباقیه، ص ۲۱۹.

۴. همان کتاب، ص ۲۱۸.

خارج شده بود[۱] و ظاهراً این عید همان نوروز بوده است.

در بامداد نوروز مردم به یکدیگر آب می‌پاشیدند و این رسم در سده‌های نخستین اسلامی نیز رایج بوده ـ دیگر هدیه دادن شکر متداول بود ـ نویسندگان اسلامی برای علت این دو امر افسانه‌هائی چند نقل کرده‌اند که از ذکر آنها صرفنظر می‌شود[۲].

همچنین در شب نوروز آتش برمی‌افروختند[۳] و این رسم تا عهد عباسیان نیز (در بین‌النهرین) ادامه یافت و نخستین کسی که این رسم را نهاد هرمزد شجاع پسر شاپور پسر اردشیر بابکان است[۴].

نوروز در عصر خلفا

دربارهای نخستین خلفای اسلام به نوروز اعتنائی نداشتند و حتی هدایای این جشن را به‌عنوان خراج سالیانه می‌پذیرفتند ولی بعدها خلفای اموی برای افزودن درآمد خود، هدایای نوروز را از نو معمول داشتند[۵] و امیران ایشان برای جلب منافع خود مردم را به‌اهداء تحف دعوت می‌کردند[۶] ـ اندکی بعد این رسم نیز از طرف خلفای مزبور بعنوان گران آمدن اهداء تحف بر مردم منسوخ گردید[۷] ولی در تمام این مدت ایرانیان مراسم جشن نوروز را برپا می‌داشتند.

---

۱. مروج‌الذهب، چاپ پاریس، ج ۲، ص ۲۳۱.
۲. رجوع شود: آثارالباقیه، ص ۲۱۸؛ المحاسن والاضداد، ص ۲۳۶؛ معجم‌البلدان، ج ۱، ص ۶۶۹ـ۶۷۰.
۳. بلوغ‌الارب، ج ۱، ص ۳۸۶.
۴. آثارالباقیه، ص ۲۱۸.
۵. بنی‌امیه هدیه‌ای در عید نوروز بر مردم ایران تحمیل می‌کردند که در زمان معاویه مقدار آن به ۵ ـ ۱۰ میلیون درهم بالغ می‌شد. رك: تمدن‌الاسلامی، ج ۲، ص ۲۲.
۶. نخستین کسی که در اسلام هدایای نوروز و مهرگان را رواج داد حجاج‌بن یوسف بود.
۷. نخستین کسی که اهداء تحف را منسوخ ساخت عمربن عبدالعزیز خلیفهٔ اموی بود. رك: بلوغ‌الارب، ج ۱، ص ۳۸۷.

در نتیجهٔ ظهور ابومسلم خراسانی و روی کار آمدن خلافت عباسی و نفوذ برمکیان و دیگر وزرای ایرانی و تشکیل سلسلهٔ طاهریان، جشنهای ایران از نو رونق یافتند. گویندگان در بارهٔ آنها قصاید پرداختند و نویسندگانی مانند حمزةبن حسن اصفهانی مؤلف «اشعارالسائرة فی‌النیروز والمهرجان» آنها را مدون ساختند[1].

نوروز در دربار عباسیان بسیاری از رسوم خویش را حفظ کرد از آنجمله اخذ مالیات از مردم که در زمان ساسانیان معمول بود در این زمان هم اجرا گردید و نوروز معتضدی و متوکلی در اثر همین امر پیدا شد[2]. تقدیم هدایا از جانب بزرگان و امیران اسلامی و دیگران به خدمت خلفا از مراسم عادی بشمار رفت چنانکه خالدالمهلبی به متوکل در نوروز جامهٔ وشی زربفتی و گوی عنبری که بر آن ریزه‌های گوهر بود و جوشنی بلند و چوب بخوری ببلندی یك قامت و جامه‌ای بغدادی هدیه فرستاد[3] و نخستین کسی که در زمان عباسیان هدیه فرستادن نزد خلفا را اهمیت داد احمدبن یوسف از نویسندگان زمان مأمون است که این شعر را با هدیه‌ای گرانبها نزد وی فرستاد:

هذا یوم جرت فیه‌العادة　　بالطاف العبید للسادة[4]

از آن پس هدیهٔ نوروز از رسوم درباری گردید ـ نوشتن نامه‌های تبریك (بنظم و نظر) نیز برای خلفا معمول بود: حسن‌بن وهب به متوکل عباسی مکتوبی در تبریك جشن نوروز نگاشت[5] ـ مازنی این ابیات را در تبریك نوروز برای خلیفه فرستاد:

جعلت فداك للنیروز حق　　فانت علی اعظم منه حقا
و لو اهدیت فیه‌جمیع ملکی　　لکان جلیله لك مستدقا

---

۱. آثارالباقیه، ص ۳۱.
۲. گاه‌شماری ـ فصل پنجم.
۳. المحاسن و الاضداد، ص ۲۴۱.
۴. بلوغ‌الارب، ص ۳۸۷.
۵. المحاسن و الاضداد، ص ۲۴۱.

فاهدیت الثناء بنظم شعر   وکنت لـذاك منی مستحقا

این رسم ویژهٔ خلفا نبود بلکه مردم عهد عباسیان نیز بدان اقتفا می‌کردند چنانکه سعیدبن حمید به یکی از دوستان خویش نامه‌ای در تبریک عید نگاشت و گفت من چیز قابلی نداشتم تا به‌رسم هدیه گسیل خدمت کنم، ناچار این مکتوب را جانشین آن می‌سازم[۱].

هم در عهد عباسی ریختن آب و افروختن آتش در شب آن کماکان مجری بود. طبری در حوادث سال ۲۴۸ نویسد[۲]: در روز چهارشنبه سه شب از جمادی‌الاولی رفته مطابق با شب یازدهم حزیران در بازارهای بغداد از جانب خلیفه منادی ندا در داد که در شب نوروز آتش نیفروزند و آب نریزند و نیز در روز پنجم همین مذاکره شد ولی در هنگام غروب روز جمعه بر باب سعیدبن تسکین محتسب بغداد که در جانب شرقی بغداد است ندا در دادند که امیرالمؤمنین مردم را در افروختن آتش و ریختن آب آزاد گردانیده است ـ پس عامه این کار را به افراط رسانیدند و از حد تجاوز کردند چنانکه آب را برمحتسبان شهر بغداد فرو ریختند[۳].

نوروز درآیین تشیع

محمدبن شاه مرتضی معروف به محسن فیض (۱۰۰۷ ـ ۱۰۹۱) در رساله‌ای به فارسی، در وصف نوروز و سی روز ماه چنین آورده[۴]:

«چنین روایت کرده معلی‌بن خنیس که در روز نوروز نزد منبع حقایق و دقایق، امام جعفر صادق علیه‌السلام رفتم، فرمود آیا می‌دانی امروز چه روز است؟ گفتم فدای

---

۱. بلوغ‌الارب، ص ۳۸۷–۳۸۸.

۲. تاریخ طبری جزء دهم.

۳. برای اطلاع از جریان جشن نوروز در دربار شاهان ساسانی و خلفای عباسی رجوع شود به‌مقالهٔ ممتع آقای دکتر ذبیح‌الله صفا به‌عنوان (نوروز) درمجلهٔ مهر، سال دوم، شمارهٔ ۳ و ۴.

۴. این رسالهٔ بدون نام از مجموعه‌ای است خطی مرکب از پنج رسالهٔ ملامحسن فیض متعلق به آقای مشکوة استاد محترم دانشگاه.

تو شوم روزی است که عجمان تعظیم آن می نمایند و هدیه به‌یکدیگر می فرستند.
فرمود به‌خانهٔ کعبه سوگند باعث آن تعظیم امری قدیم است، بیان می کنم آن‌را برای
تو تا بفهمی ـ گفتم ای سید من! دانستن این را دوست‌تر دارم از آنکه دوستان مردهٔ
من زنده شوند و دشمنان من بمیرند ـ پس فرمود ای معلی! نوروز روزی است که
خدای تعالی عهدنامه‌ای از ارواح بندگان خود گرفته که او را بندگی نمایند و
دیگری را با او شریك نسازند و ایمان بیاورند به فرستاده‌ها و حجتهای او و ائمه
معصومین صلوات‌الله علیهم اجمعین، اول روزی است که آفتاب طلوع کرده و بادی که
درختان را بارور می‌سازد وزیده، و خرمی زمین آفریده شده، و روزی است که کشتی
نوح بر زمین قرارگرفته، و روزی است که خدای تعالی زنده گردانید جماعتی را که
از بیم مرگ از شهر و دیار خود بیرون رفته بودند و چندین هزار کس بودند پس
اولاً حق تعالی حکم کرد ایشان را که بمیرند، بعد از آن زنده‌گردانید و روزی است
که جبرائیل علیه‌السلام بر حضرت رسالت صلی‌الله علیه و آله نازل شد بوحی و
روزی است که آن حضرت بتهای کفار را شکست، وهمچنین حضرت ابراهیم علیه‌السلام
در این روز بتهای کفار را شکست و روزی است که حضرت رسالت صلی‌الله علیه و آله
امر فرمود یاران خود را که با حضرت امیرالمؤمنین علیه‌السلام بیعت امارت نمایند،
و روزی است که آن حضرت امیرالمؤمنین علیه‌السلام را میان جنیان فرستاد که بیعت
از ایشان بگیرد، و روزی‌است که بار دوم اهل اسلام با امیرالمؤمنین علیه‌السلام بیعت
کردند، روزی است که آن حضرت درجنگ نهروان فتح کرد و بقتل رسانید ذوالثدیه
راکه سرکردهٔ آن خوارج بود، و روزی‌است که قائم آل محمد یعنی حضرت صاحب‌الامر
ظاهر می‌شود، آن حضرت بر دجال ظفر می‌یابد و آن ملعون را در کناسه، که
محله‌ای است در کوفه ازگلو می‌کشد، **و هیچ نوروزی نیست که ما توقع خلاصی از غم
نداشته باشیم زیرا که این به ما و شیعیان نسبت دارد، عجمان آنرا حفظ کرده‌اند و شما ضایع
کرده‌اید.** دیگر فرمود یکی از انبیا سؤال از پروردگار کرد که چگونه زنده گرداند
آن جماعت را که از دیار خود بیرون رفته‌ و مرده بودند؟ پس وحی به آن نبی آمد

که آب برایشان بریز در روز نوروز که اول سال فارسیان است، پس ایشان زنده شدند و سی هزار کس بودند، و از این جهت آب ریختن در این روز سنت شده.»

صرفنظر از صحت و سقم این خبر، در کتب بزرگان شیعه بخصوص در قرون متأخر اخبار بسیار در فضیلت نیروز (نوروز) منقول است و از آنها نیك پیدا است که ایرانیان میهن‌پرست عاقبت توانستند یکی از بزرگترین مراسم ملی خود را در لباس مذهب جلوه دهند و بنیاد آن را بدین‌طریق استوارتر سازند. ازینرواست که تنها جشنی که از زمان باستان تاکنون تقریباً بدون فوت برپا شده و هنوز هم رسماً منعقد می‌گردد همان نوروز است.

نوروز در اشعار پارسی

گویندگان ایرانی از دیرباز تاکنون در وصف نوروز و جشن فروردین که همراه مواهب گرانبهای طبیعت و هنگام تجدید عهد نشاط و شادمانی است دادسخن داده‌اند و ما در ذیل به برخی از لطایف اشعار پارسی در این موضوع اشارت می‌کنیم:

عنصری در قصیده‌ای نوروز را چنین توصیف کند[1]:

نوروز فراز آمد و عیدش باثربر — نزیکدگر و هر دو زده یك بدگر بر

نوروز جهان پرور مانده ز دهاقین — دهقان جهان دیده‌اش پرورده ببر بر

آن زیورشاهانه‌که‌خورشید برو بست — آورد همی خواهد بستن بشجر بر...

و هم او در قصیدهٔ دیگر چنین گوید[2]:

نوروز بزرگ آمد آرایش عالم — میراث بنزدیك ملوك عجم از جم...

فرخی ترجیع بند مشهوری در وصف نوروز دارد که بند اول آن چنین است[3]:

---

۱. دیوان عنصری، چاپ قریب، ص ۸۸.

۲. همان کتاب، ص ۹۹.

۳. دیوان فرخی، چاپ مرحوم عبدالرسولی، ص ۴۰۴ به‌بعد.

ز باغ‌ای باغبان ما را همی بوی بهار آید
کلید باغ ما را ده که فردامان بکار آید

کلید باغ را فردا هزاران خواستار آید
تو لختی صبر کن چندان که قمری بر چنار آید

چو اندر باغ تو بلبل بدیدار بهار آید
ترا مهمان ناخوانده به روزی صد هزار آید

کنون گر گلبنی را پنج شش گل در شمار آید
چنان دانی که هر کس را همی زو بوی یار آید

بهار امسال پنداری همی خوشتر ز پار آید
وزین خوشتر شود فردا که خسرو از شکار آید

بدین شایستگی جشنی بدین بایستگی روزی
ملك را در جهان هر روز جشنی باد و نوروزی

منوچهری مسمطی در نوروز ساخته که بند اول آن این است[۱]:

آمد نوروز و هم از بامداد　　آمدنش فرخ و فرخنده باد
باز جهان خرم و خوب ایستاد　　مرد زمستان و بهاران بزاد
ز ابر سیه روی سمن بوی داد
گیتی گردید چو دارالقرار

هم او در مسمط دیگر گفته[۲]:

نوروز بزرگم بزن ای مطرب نوروز　　زیرا که بود نوبت نوروز به نوروز
برزن غزلی نغز و دل انگیز و دلفروز　　ور نیست ترا بشنو از مرغ نوآموز
کاین فاخته زان کوز و دگر فاخته زانکوز
بر قافیهٔ خوب همی خواند اشعار

۱. دیوان منوچهری، چاپ آقای نهاوندی، ص ۱۱۱ به‌بعد.
۲. همان کتاب، ص ۱۱۵ به‌بعد.

ابوالفرج رونی گوید[1]:

جشن فرخندهٔ فروردین است　　روز بازار گل و نسرین است

آب‌چون آتش عودافروزست　　باد چون خاك عبیر آگین است

باغ پیراسته گلزار بهشت　　گلبن آراسته حورالعین است

مسعود سعدسلمان از عید مزبور چنین یاد کند[2]:

رسید عید و من از روی حور دلبر دور

چگونه باشم بی‌روی آن بهشتی حور ...

رسید عید همایون شها بخدمت تو

نهاده پیش تو هدیه نشاط لهو و سرور

برسم عید شها بادهٔ مروق نوش

بلحن بربط و چنگ و چغانه و طنبور

جمال‌الدین عبدالرزاق گفته[3]:

اینك اینك نوبهار آورد بیرون لشکری

هریکی چون نوعروسی دردگرگون زیوری

گر تماشا می‌کنی برخیز کاندر باغ هست

بادچون مشاطه‌ای و باغ چون لعبت‌گری...

عرض لشکر می‌دهد نوروز وابرش عارض است

وزگل و نرگس مراوراچون ستاره لشکری...

سعدی در قصیده‌ای نوروز و بهار را چنین وصف کرده[4]:

---

۱. دیوان ابوالفرج، چاپ ارمغان، ص ۲۵ به‌بعد.

۲. دیوان مسعودسعد، چاپ یاسمی، ص ۲۸۰ به‌بعد.

۳. دیوان جمال‌الدین، چاپ ارمغان، ص ۳۳۲ به‌بعد.

۴. مواعظ سعدی و قصاید فارسی و عربی، چاپ مرحوم فروغی، ص ۸–۹.

علم دولت نوروز به‌صحرا برخاست
زحمت لشکر سرما ز سر ما برخاست
بر عروسان چمن بست صبا هر گهری
که به‌غواصی ابر از دل دریا برخاست
تا رباید کلهٔ قاقم برف از سر کوه
بزك تابش خورشید به‌یغما برخاست...

حافظ در غزلی گفته[1]:

ز کوی یار می‌آید نسیم باد نوروزی
ازاین باد ارمدد خواهی چراغ دل برافروزی
چو گل گر خرده‌ای داری خدارا صرف عشرت کن
که قارون را غلطها داد سودای زر اندوزی
ز جام گل دگر بلبل چنان مست می لعلست
که زد بر چرخ فیروزه صفیر تخت فیروزی
به‌صحرا رو که از دامن غبار غم بیفشانی
به‌گلزار آی کز بلبل غزل گفتن بیاموزی...

هاتف در قصیده‌ای گوید[2]:

نسیم صبح عنبر بیز شد بر تودهٔ غبرا
زمین سبز نسرین خیز شد چون گنبد خضرا
ز فیض ابر آزاری زمین مرده شد زنده
ز لطف باد نوروزی جهان پیر شد برنا
بگرد سرو گرم پرفشانی قمری نالان
به‌پای گل به کارجان سپاری بلبل شیدا...

---

۱. دیوان حافظ، مصحح علامه قزوینی، ص ۳۱۷.
۲. دیوان هاتف، چاپ خاور، ص ۲ به بعد.

همایون‌روز نوروز است امروز و بفیروزی
براورنگ خلافت کرده شاه لافتی ماوی[۶]

قاآنی در قصیده‌ای به‌وصف نخستین روز بهار گوید:

رساند باد صبا مژدهٔ بهار امروز
ز توبه توبه نمودم هزار بار امروز
هوا بساط زمرد فکند در صحرا
بیا که وقت نشاطست و روز کار امروز
سحاب بر سر اطفال بوستان بارد
به‌جای قطره همی در شاهوار امروز
رسد به‌گوش دل این مژده‌ام زهاتف غیب
که گشت شیر خداوند شهریار امروز...[۱]

۱. اشاره است به داستان انتصاب علی (ع) به خلافت.

اندرز

یا

حکمت عملی

در ادبیات پهلوی*

به استاد فریمان ایران شناس اتحاد جماهیر شوروی

زبان رسمی ایران در عهد اشکانیان (۲۵۶ ق. م ـ ۲۲۶ م.) و ساسانیان (۲۲۴ ـ ۶۵۱ م) پهلوی بوده[۱] و با آنکه در نتیجهٔ حملهٔ تازیان و ترکان و مغولان بسیاری از گنجینه‌های ادبیات پهلوی از میان رفته، باز صدها کتاب ورساله به‌زبان پهلوی از دستبرد حوادث مصون مانده و به‌دست ما رسیده است.

قسمتی ازکتب پهلوی موجود، از روی مدارك کتبی عهد ساسانی عیناً و یا با تصرف و جرح و تعدیل در سده‌های اسلامی استنساخ و اقتباس[۲] و بخش دیگر[۳] در آن دوره اساساً تألیف شده است[۴]، چه زبان پهلوی تا قرن هفتم هجری در ایران

---

* پیام‌نو، سال دوم، شمارهٔ ۱۲، شهریور ۱۳۲۵.

۱. منتهی با تغییر لهجه، به‌همین‌مناسبت پهلوی (اصطلاحاً پارسی میانه) را به‌دو قسمت: پهلوی شمالی (یا اشکانی) و پهلوی جنوبی (یا ساسانی) تقسیم می‌کنند.

۲. ایران در زمان ساسانیان، تألیف کریستنسن، ترجمهٔ آقای یاسمی، ص ۳۰.

۳. که اکثر از این قبیل است.

۴. مقالهٔ (فن سیاست مدن و مملکت‌داری در ایران) به‌قلم استاد یوسف شخت در مجلهٔ روزگارنو، ج ۴، ش ۱.

کما بیش در میان موبدان و برخی از دانایان اسلامی رواج داشته است[۱].

از جملهٔ کتابها و رساله‌هائی که در اواخر عهد ساسانی و سده‌های اول اسلامی به‌زبان پهلوی تألیف شده، نوشته‌هائی است که به‌نام (اندرز) یا (پند نامك) خوانده می‌شوند وعموماً شامل دستور معاشرت، شیوهٔ زندگانی، رفتار زبردستان با زیردستان، پرهیزگاری و دینداری و به‌عبارتُ دیگر مبانی اخلاقی است و در حقیقت این رشته کتب را باید بمنزلهٔ (حکمت عملی) آن عهد درخشان تلقی کرد.

بسیاری از رساله‌ها به بزرگان تاریخی: از شاهنشاهان (مانند انوشیروان) و وزیران (مانند بزرگمهر) و موبدان (مانندآذربد مارسپندان) منسوب است و برخی دیگر ازآنها به طبقه‌ای از روحانیان (موبدان و دستوران) اسناد داده شده.

در رساله‌های مزبور به‌دادگستری وخردپیشگی و جوانمردی و رادی و راستی مکرر تأکید و توصیه شده و پیدا است که منظور از تألیف این سلسله کتب قرائت بزرگان و فرمانروایان به‌هنگام‌فراغت وبه‌عنوان تفنن نبوده، بلکه درحقیقت مفاد آنها مظهر و مجلای زندگانی عملی مردم‌آن عهد بوده است چه هر یك از پادشاهان ساسانی موظف بود که‌به‌هنگام جلوس بر سریر شاهنشاهی خطبه‌ای ایراد[۲] و در آن، روش خویش را در جهانداری تصریح کند و وظایف عمال دولت را در رفتار با مردم و معاملهٔ اصناف ملت با هم بار دیگر گوشزد نماید[۳].

از بزرگان دورهٔ ساسانی که به‌اندرزنگاری نامبردارند: آذربد مارسپندان ـ زرتشت پسر همین آذربد ـ آذربد پسر همین زرتشت ـ بخت‌آفرید ـ انوشیروان ـ بزرگ مهر ـ بهزاد فرخ فیروز وآذرفرنبغ می‌باشند.

در کتاب دینی پهلوی به نام (دینکرت ـ اعمال دین) چهار اندرز منسوب به:

---

۱. فخرالدین گرگانی (قرن پنجم) منظومهٔ (ویس و رامین) و زرتشت بهرام پژدو (قرن هفتم) منظومه‌های (زرتشت‌نامه) و (ارداویرافنامه) را از مآخذ پهلوی نقل کرده‌اند.

۲. رجوع شود: تاریخ طبری و شاهنامهٔ فردوسی (درجلوس پادشاهان).

۳. رجوع شود: مقالهٔ سابق‌الذکر استاد شخت.

زرتشت ـ سائنا ـ آذرباد و انوشیروان و چند پند و حکمت به نام جمشید ثبت شده است[۱].

این نوع اندرزها در ادبیات اسلامی (تازی و پارسی) هر دو تأثیری بسزا کرده و نمونهٔ آنهـا در شاهنامـهٔ فـردوسی، راحـةالانسان، خمسهٔ نظـامی، کلیله‌ودمنه، مرزبان‌نامه، گلستان سعدی و جز آنها فراوان دیده می‌شود.

در این مقاله برخی از این نوع رساله‌ها را مختصراً مورد بحث قرار می‌دهیم:

۱ـ اندرژ ائوشنر داناك (اندرز اوشنردانا) ـ اوشنر در روایات باستانی نام یکی از دانایان معاصر پـادشاهان داستانی کیـانی (و بقولی وزیر کیکاوس) بوده است. اندرزهائی که دراین رساله درج شده منسوب بدواست ـ اصل آن را در حدود ۲۰۰۰ کلمهٔ پهلوی دانسته‌اند ولی دو ورق از وسط آن مفقود شده و آنچه که در دست است تقریباً شامل ۱۴۰۰ کلمهٔ پهلوی می‌باشد. کریستنسن زمان تألیف آن را بعداز عهد ساسانیان می‌داند[۲] ولی بدون شك از شهرت بسیار اوشنر و ذکر فراوان او در کتب پهلوی مانند (دادستان دینیك) و (روایات پهلوی) و (دینکرت جلد سیزدهم) پیدا است که بخشی از اندرزهای منسوب بدو در عهد ساسانیان (و لااقل در اواخر آن‌عهد) زبانزد مردم بوده است.

متن این رساله را (ارود بهمن جی نوسروانجی دابر) در سال ۱۹۳۰ میلادی با مقدمه و شرح انگلیسی به‌چاپ رسانیده و آقای یاسمی آن را بـه پارسی ترجمه کرده در مجلهٔ مهر، سال دوم، شماره‌های ۷ـ۸ و ۹ انتشار داده‌اند.

۲ـ اندرژ آتورپـات مارسپندان (اندرز آذربد پورمارسپند) ـ آذربد پسر مارسپند مؤبد بزرگ عهد ساسانی ومعاصر شاپور دوم (۳۰۹ـ۳۷۹ م) ومجدد آئین مزدیسنا است که تدوین (خرده اوستا) را نیز بدو نسبت می‌دهند[۳] ولی تألیف این رساله هم پس‌از

---

۱. مجلهٔ مهر، سال دوم، ش ۷ (اوشنرداناك) به‌قلم آقای یاسمی.

۲. ایران در زمان ساسانیان، ص ۳۰.

۳. خرده اوستا، تألیف پورداود، ص ۲۸.

انقراض سلسلهٔ ساسانی صورت گرفته است[۱]؛ یک ربع آن از میان رفته، وست انگلیسی نسخهٔ کامل آن را شامل ۳۰۰۰ کلمه پهلوی دانسته است.

متن رساله توسط (شهریارجی دادابوی) با ترجمهٔ گجراتی و نقل حروف آن به گجراتی و انگلیسی در سال ۱۸۶۹ در بمبئی به‌چاپ رسید و بار دیگر توسط (پشوتن سنجانا) در مجموعهٔ (گنج شایگان) در بمبئی به‌سال ۱۸۸۵ طبع شد و دیگر بار در مجموعهٔ (خدایار دستور شهریار ایرانی) با نقل به‌حروف اوستائی و ترجمهٔ پارسی در بمبئی به‌سال ۱۸۹۹ منتشر شد.

در آخر این اندرز فصلی است به‌نام (سی‌روزهٔ کوچك) که شمارهٔ کلمات آن را ۳۰۰ نوشته‌اند ـ این رساله با ضمیمهٔ مزبور مجدداً در متون پهلوی (دستور جاماسب جی مینوچهر جی جاماسب اسانا) و توسط (انکلساریا) در بمبئی به‌سال ۱۹۱۳ به‌چاپ رسیده و آقای ملك‌الشعراء بهار اندرز و سی‌روزهٔ کوچك را به نظم و نثر پارسی ترجمه کرده و در مجلهٔ مهر، سال دوم، شماره‌های ۴ـ۷ و ۸ انتشار داده‌اند.

۳ـ پند نامك زرتشت (پندنامهٔ زردشت) ـ چیتاك اندرژ پوریوتکیشان (دربارهٔ اندرز دین‌آوران پیشین) ـ مراد از زرتشت پوریا پدر آذرباد مارسپند ازمؤبدان دورهٔ ساسانی است ـ این رساله شامل تقریباً ۱۴۳۰ کلمهٔ پهلوی است و تدوین آنهم پس از انقراض عهد ساسانی صورت گرفته[۲].

رسالهٔ مزبور را اُستاد (فریمان) منتشر نموده ـ محققان معاصر مانند انکلساریا پهلوی‌دان آن را همان رسالهٔ (چیتاك اندرژ پوریوتکیشان) می‌دانند.[۳] و پوریوتکیشان لغة به‌معنی دین‌آوران پیشین و مجازاً به‌معنی صحابهٔ پیامبر ایران و زرتشتیان باستان است. منتخب این رساله در متون پهلوی (جاماسب اسانا) در بمبئی به‌چاپ رسیده. آقای ارودمانك کانگا ترجمهٔ این رساله را به‌عنوان (چیتاك هندرژ ـ

---

۱. ایران در زمان ساسانیان، ص ۳۰.

۲. همان کتاب و همان صفحه.

۳. متون پهلوی انکلساریا، ص ۱۸.

پوریوتکیشان) در مجلهٔ ایران لیگ، جلد ۱۳ و ۱۴ منتشر ساخته و آقای هانری کربن خاورشناس فرانسوی آن را به فرانسه ترجمه کرده و اینك در «یادنامهٔ پورداود» جلد دوم تحت طبع است.

۴- اندرژ خسرو کواتان (اندرز خسرو پورقباد) - منسوب به خسرو اول انوشیروان دادگر (۵۳۱ - ۵۷۹ م) است ولی تدوین آنهم پس از عهد ساسانی صورت گرفته[1] و آن شامل تقریباً ۳۸۰ کلمهٔ پهلوی است. متن این رساله با ترجمهٔ گجرانی وانگلیسی و نقل آن به حروف لاتینی توسط (پشوتن سنجانا) در مجموعهٔ (گنج شایگان) در بمبئی به‌سال ۱۸۸۵ طبع شده است.

اندرزهای مندرج دراین رساله نظیر اندرزهای رسالهٔ سابق‌الذکر (چیتاك اندرژپور - یوتکیشان) است که نیز در ششمین کتاب پهلوی (دینکرت) به‌نقل از زرتشت پدر آذرباد مارسپند ذکرشده و ازاینجا چنین استنباط می‌شودکه این اندرزها بمنزلهٔ ارکان حکمت عملی آئین مزدیسنا بوده که توسط نویسندگان (اندرزها) تقریر شده[2].

مضمون این رساله (اوامر و نواهی‌ای) است که از زبان انوشیروان به‌هنگام مرگ برای ملت‌ایراد شده - شاه مردم را توصیه می‌کند ازگناه بپرهیزند، به‌کارهای شایسته روی‌آورند، ثروتهای دنیوی را خوار شمرند، به‌آنچه پس از مرگ پیش آید توجه کنند، آنسوی در بارگاه آسمانی، داور دادگر فرمانروا است. آنجا رشوه سودی ندارد.

منظومه‌ای پارسی به‌نام «راحة‌الانسان» یا «پندنامهٔ انوشیروان» در دست است که رضاقلی هدایت در مجمع‌الفصحاء[3] نود و یك بیت آن را به اسم (بدایعی بلخی) آورده ولی‌نام گویندهٔ این منظومه مورد شك است.

نسخه‌ای ازاین منظومه در منتخبات فارسی تألیف (شارل شفر) شامل ۴۰۹ بیت

---

۱. ایران در زمان ساسانیان، ص۳۰.

۲. متون پهلوی انکلساریا، ص۱۸.

۳. ج ۱، ص ۱۷۴ - ۱۷۵.

بنام «راحة‌الانسان» آمده و آقای نفیسی آن را با مقدمهٔ مختصری در مجلهٔ مهر، سال دوم، شماره‌های ۲ـ۳ انتشار داده‌اند ظاهراً بخشی از (اندرزهای خسرو کواتان) به‌دست ناظم این رساله افتاده آن را به نظم درآورده است.

۵ـ پندنامك (یا: اندرژ) وژرك متربختکان (پندنامهٔ بزرگمهر فرزند بختك) ـ منسوب به بزرگمهر که بنا به‌روایات نویسندگان ایران و عرب وزیر دانشمند خسرو اول دانسته شده و قصه‌هائی که به‌این شخص نسبت داده‌اند گویا به‌تقلید افسانهٔ احیقر (Ahiqar) نوشته شده در قرون وسطی اسلامی محل توجه عام بوده است. کریستنسن اورا به‌احتمال قوی همان برزویهٔ طبیب می‌داند که کلیله و دمنه را به‌امر انوشیروان از هندوستان به‌ایران آورد[1] ـ ظاهراً این رساله درقرن نهم میلادی (دوم هجری) تدوین و تألیف شده است ولی نصایحی که از زبان بزرگمهر نقل شده قسمتی مأخوذ از کلیله و دمنه است که برزویه آن را از (پنچاتنترا) سانسکریت ترجمه کرده و بخش دیگر اقتباس از اندرزهای قدیم‌تر است.

رسالهٔ مزبور را که شامل ۱۷۶۰ کلمهٔ پهلوی است، (پشوتن سنجانا) در مجموعهٔ (گنج شایگان) در بمبئی به‌سال ۱۸۸۵ به‌طبع رسانیده و نیز در ضمن متون پهلوی (انکلساریا) به‌نام «یادگار بزرگمهر» در بمبئی به‌سال ۱۹۱۳ انتشار یافته است ـ فردوسی قسمتی از اندرزهای بزرگمهر را در شاهنامه به‌نظم درآورده است.

۶ـ اندرژ وهزات فرخ پیروژ (اندرز بهزاد فرخ پیروز) ـ منسوب به‌دانشمندی که ترجمهٔ احوال و زمانش شناخته نیست ـ این رساله تقریباً دارای ۴۶۶ کلمهٔ پهلوی است. متن آن با ترجمهٔ پارسی و نقل آن به حروف اوستائی در مجموعهٔ (خدایار دستور شهریار ایرانی) در بمبئی به‌سال ۱۸۹۹ و بار دیگر در ضمن مجموعهٔ رسائل پهلوی (جاماسب اسانا) به‌چاپ رسیده.

۷ـ اندرژ پیشینکان (اندرز پیشینیان) ـ شامل ۲۸۰ کلمهٔ پهلوی است که در جزو

۱. ایران در زمان ساسانیان، ص ۳۰ و نیز: رسالهٔ بزرگمهر حکیم، تألیف کریستنسن، ترجمهٔ آقای میکده، در مجلهٔ مهر، سال اول، شماره‌های ۶ تا ۱۲.

متون جاماسب اسانا در بمبئی به‌سال ۱۸۹۷ طبع شده.

۸- اندرژ دستوبران ا وه دینان (اندرز دستوران به بهدینان) - شامل ۳۵ فقره و مشتمل برمواعظی است از قول دستوران و موبدان زرتشی. این رساله نیز درضمن متون پهلوی (جاماسب اسانا) دربمبئی به چاپ رسیده.

۹- اندرژ داناکان ا مزدیسنان (اندرز دانایان به مزدیسنان) - این رساله در جلد دوم از متون پهلوی (جاماسب اسانا) در بمبئی به سال ۱۹۱۳ چاپ شده و شامل تقریباً ۷۰ سطر است که از وظایف و اعمال دینی روزانه بحث می‌کند.

نمونهٔ اندرزها

از اندرز آذربد مارسپند:

پسر من! کرفه[1] اندیش باش نه گناه‌اندیش، چه مردم تا ابد زیست نکنند و چیزی که به مینو وابسته است[2] از آن گیتی بایسته‌تر است.

از دزد مرد، چیزی مگیر و مده و ایشان را ستوه کن.

خویشتن را به بندگی به‌کس مسپار.

از اندرز بهزاد فرخ پیروز:

آمده است که در توانائی خرد نیک است و هم در کم‌مایگی خرد پاسبان‌تر است - اینجا برای یاری خرد خوب انست و آنجا برای پشت و پناه خرد پاسبان‌تر است.

کسی که در راه دین می‌کوشد از آن بیشتر سزاوار ستودن است که خردمند است.

---

۱. ثواب.

۲. یعنی ثواب‌های اخروی.

از اندرز خسرو قبادان:

آئین و پیمان بکار دارید و به کار دین راد و راست و با رادان و راستان هم‌سخن باشید.

به بهر خویش خرسند باشید و بهرهٔ دیگرکس مگیرید.

این هم گفته‌اند که هرکس را بباید دانستن که از کجا آمده‌ام و برای چه اینجا هستم و به‌کجا باید باز شوم و از من چه خواهند خواست؟[۱]

از پندهای بزرگمهر در شاهنامه[۲]:

کسی را که مغزش بود با شتاب	فراوان سخن باشد و دیریاب
چو گفتار بیهوده بسیار گشت	سخنگوی در مردمان خوار گشت
هنر جوی و تیمار بیشی مخور	که گیتی سپنجست و ما برگذر
اگر روز ما پایدار آمدی	جهان را بسی خواستار آمدی
بگیتی به از مردمی کار نیست	بدین با تو دانش بپیکار نیست
همه روشنی مردم از راستیست	ز تاری و کژی بباید گریست

از رسالهٔ راحة‌الانسان[۳]:

پای به اندازهٔ گلیم باید کشید.

از اندازه برترمنه پای خویش	خرد را نگهدار برجای خویش
چو برخیزی از خوابگه بامداد	به‌خود درنگر تا چت آید به‌یاد
چو از پایگه پای برتر نهی	شود نام تو زشت در ابلهی
مرا پند داده است مرد حکیم	که پایت فزونتر مکش از گلیم.

---

۱. رجوع شود: مجموعهٔ پهلوی (خدایار دستور شهریار ایرانی). بمبئی، سال ۱۸۹۹.

۲. شاهنامه، چاپ بروخیم، ج ۸، ص ۲۳۷۴.

۳. مجلهٔ مهر، سال ۲، ش ۲ (راحة‌الانسان یا پندنامهٔ انوشیروان) به قلم آقای نفیسی.

دانش*

چمنهای سبز و خرم، مرغزارهای دلکش، کوههای دل‌انگیز، نارنجستانهای زیبا، برنجزارهای زرین، جنگلهای روانبخش، رودها و جویبارهای جان‌افزا، دریای آبی رنگ و آسمان نیلگون گیلان و مازندران همه شعر مجسم‌اند.

این همه مواهب طبیعت که برایگان در دسترس فرزندان آن آب و خاك گذاشته شده احساسات لطیف و رقیق در دل آنان پدید می‌آورد ـ مهر و مهربانی، صفا و وفا، سادگی درون و آرایش برون از خصائص ساکنان آن مرز و بوم است.

با این همه وسایل طرب‌خیز شعرانگیز، چرا گویندگان بزرگ از این سرزمین بر نخاسته‌اند؟

بعضی مدعی هستند که آب و هوای مرطوب، خود مانع بروز تخیلات لطیف و تعبیرات دلپسند است؛ اگر این ادعا راست باشد مردم ژاپن و انگلستان و ساکنان کرانه‌های اقیانوسهای آرام و اطلس و هند نباید گوینده‌ای سحرآفرین به‌جامعهٔ بشر هدیه داده باشند.

آری، می‌توان گفت که عامل مزبور تا حدی مؤثر است ولی عوامل دیگر (مانند خصایص محیط، نژاد، تعلیم و تربیت و مرور زمان) نه‌تنها تأثیر آن‌را برطرف می‌سازند، بلکه می‌توانند از آن بسود خویش استفاده کنند. آنچه که زادگان این

---

* دانش، رشت ۱۳۲۵.

سرزمین را تاحدی از شعر بر کنار داشته، نبودن وسایل پرورش ادبی است چه قرنهای متمادی عدم تصرف در طبیعت، وجود باتلاقهای بسیار و جنگلهای انبوه و درهم، نبودن راههای «شوسه» و هوی و هوس فرمانروایان محلی، تا دیرباز مانع ارتباط گیلانیان و طبرستانیان با دیگر شهرهای ایران و بویژه مراکز تمدن ایران پیش از اسلام و کشورهای اسلامی مانند پاسارگاد[۱]، همدان، شوش، طیسفون، گندی شاهپور، بخارا وسمرقند، غزنین، نیشابور، هرات، مرو، شیراز، اصفهان، بغداد، قاهره و غیره گردید و بهمین جهت در شعب مختلف علوم نیز ـ چنانکه باید و شاید ـ در ادوار گذشته پیشرفتی شایان حاصل نشد و حتی گیلان از طبرستان قدیم (که موانع مذکور در آنجا کمتر بود) بازپس ماند. با این حال هر وقت بوسیله مسافرت و نقل وانتقال، آموزش و پرورش در دسترس ساکنان آن خطه قرار گرفت ستارگان فروزان دانش همچون کیاگوشیار بن لبان یا شهری گیلانی (سده‌های چهارم و پنجم)[۲] در نجوم و شیخ ابوعبدالله صومعی از مشایخ گیلان[۳] و نبیرهٔ او شیخ ابومحمد محی‌الدین عبدالقادر بن ابی‌محمد بن ابی صالح زنگی دوست گیلانی (سدهٔ ششم)[۴] در عرفان و نیز شیخ تاج‌الدین ابراهیم بن روشن امیر بن بابل بن شیخ بندار الکردی السنجانی ملقب به شیخ زاهد گیلانی مراد شیخ صفی‌الدین اردبیلی (سدهٔ هفتم) در عرفان و شیخ شمس‌الدین محمد بن یحیی بن علی لاهیجی نوربخشی (سدهٔ نهم)[۵] در تصوف و ابراهیم

---

۱. پارسه‌گرد.

۲. مؤلف کتاب المدخل فی صناعة احکام‌النجوم که نسخه خطی آن در کتابخانه برلین محفوظ است (گاه‌شماری در ایران قدیم، تألیف تقی‌زاده، ص ۹–۱۰).

۳. نفحات‌الانس، ص ۳۳۰.

۴. متولد در ۴۷۰ و متوفی در ۵۶۱ و مؤسس سلسلهٔ عرفانی (قادریه) که پیروان آن در کشورهای اسلامی تا ممالک شمال افریقا پراکنده بودند و او را به‌مرحله «الوهیت» ستایش می‌کردند (رک: دائرة المعارف اسلام ذیل: KADIRIS, ABD AL KADIR) و نفحات الانس، ص ۳۳۱.

۵. متوفی به‌سال ۸۹۲ شارح «گلشن‌راز» شبستری به فارسی که آن‌را به نام «مفاتیح الاعجاز» در ۸۷۷ نگاشته است.

گیلی (از سرزمین گیل) در عرفان[1] و شمس‌الدین محمدبن عبدالملک دیلمی از اکابر مشایخ و محققان و استاد شیخ محمود اشنوی (صاحب رسالهٔ غایة‌الامکان فی معرفة‌الزمان و المکان)[2] و عین‌الزمان جمال‌الدین جبلی عارف از خلفای شیخ نجم‌الدین کبری (سدهٔ هفتم)[3] و ملاعبدالرزاق ابن‌علی‌بن حسین لاهیجی (سدهٔ دوازدهم)[4] و پسرش حسن[5] یحیی نحوی دیلمی فیلسوف[6] و نیز محمد قطب دیلمی مؤلف محبوب‌القلوب (مجموعه در حکمت و تاریخ و سیر)[7] در حکمت و کلام برخاستند.

همین حال نیز درمورد پرورش بزرگان ادب صادق است. امثال ابوالحسن مهیاربن مرزویه دیلمی (سده‌های چهارم و پنجم)[8] در شعر تازی و عمید دیلمی گویندهٔ چیره‌دست (سده‌های پنجم و ششم)[9] در شعر پارسی و سید شرفشاه‌بن عبدالله‌بن حسین (سدهٔ هفتم)[10] در ترانه‌های محلی و مولانا شیخ‌محمد علی‌حزین لاهیجی (سدهٔ دوازدهم)[11] در نظم و نثر پارسی و از متأخران حسام‌الاسلام دانش گیلانی در نظم و نثر

---

۱. نفحات‌الانس، ص ۱۳۷.

۲. نفحات‌الانس، ص ۲۲۷.

۳. نفحات‌الانس، ص ۲۷۹.

۴. مؤلف «گوهرمراد» و «سرمایه ایمان» در حکمت.

۵. مؤلف «شمع‌الیقین» در کلام.

۶. کنزالحکمة، ترجمهٔ پارسی، ج ۲، ص ۴۳.

۷. بخشی از این کتاب در ۱۳۱۷ قمری به‌طبع رسیده‌است.

۸. شاعر تازی‌گوی گیلانی که نخست زرتشتی بود و به‌دست سیدرضی شریف اسلام آورد و در ۴۲۸ وفات یافته (وفیات‌الاعیان، جلد دوم، ص ۱۴۹) دیوان اشعار او در ۱۳۴۴–۵۰ در مصر در چهار جلد به‌چاپ رسیده است.

۹. در قصیده‌ای که‌به‌اقتفای لامعی گرگانی و معزی ساخته، گاو سواری خود را «در نهایت مناعت و دقت وصف می‌نماید» (مجله دانشکده، سال اول، شماره ۱۱–۱۲) «شاعر گاوسوار» به‌قلم آقای بهار.

۱۰. که اشعار گیلکی او زبانزد همگان است (مجله موسیقی، سال سوم، شماره ۱۰–۱۱) مقاله «شرفشاه گیلانی» به‌قلم آقای محیط طباطبائی.

۱۱. از اعقاب شیخ زاهد گیلانی است که در ۱۱۰۳ در اصفهان متولد و در حدود پنجاه سالگی به‌هندوستان سفرکرد ـ سرگذشت خود را به نام «سوانح» نگاشته، در بنارس به‌سال ۱۱۹۳

←

پارسی و از معاصران آقای ابراهیم پورداود استاد دانشگاه در احیای ادب و فرهنگ ایران باستان موجب سرافرازی گیلانند[۱].

حسام‌الاسلام دانش مجمع خصایص مختلف و احیاناً جنبه‌های متضاد بود؛ در عین‌حال فقیه و عارف و ناطق و نویسنده و شاعر و سائس بود.

غزلهای لطیف این گوینده، خواننده را به یاد غزلسرایان سده‌های هفتم و هشتم هجری می‌اندازد.

چنانکه از اشعار وی برمی‌آید دانش به سعدی و حافظ و تتبع غزلهای آن دو علاقه تام داشته در مقام مفاخرت خود را با سعدی می‌سنجد و می‌گوید:

وقتی سعدی ز فارس خیزد — وقتی **دانش** ز خاك گیلان

گویندهٔ گیلانی غزل به مطلع:

تا نباشد در سرت زان نرگس میگون خماری
نزد پیر می‌فروشت نیست یك جو اعتباری

را به‌اقتفای غزل سعدی شیرازی به مطلع:

خوش بود یاری و یاری بر کنار سبزه‌زاری
مهربانان روی بر هم وز حسودان بر کناری

سروده و غزل به مطلع:

ای روشنی صبح ز رویت حکایتی — وی تیرگی شام ز مویت روایتی

را از غزل سعدی به مطلع:

ای از بهشت جزوی و ازرحمت آیتی — حق را بروزگار تو با ما عنایتی

... وفات یافته. کلیات اشعار او در هند به‌چاپ رسیده و سوانح او نیز مکرر انتشار یافته و از آن جمله توسط F. C. Belfour متن فارسی آن با ترجمه انگلیسی در ۱۸۳۰ میلادی به‌طبع رسیده است (تاریخ ادبیات پارسی ادوارد برون، جلد ۱، ص ۱۱۶–۱۱۸).

۱. شنیده‌ام که آقایان هادی جلوه، محمد بقراطی، عباس اخوان تقوی و فریدون نوزاد به تدوین تاریخ ادبیات گیلان مشغولند و همچنین آقای کسروی رئیس سابق فرهنگ گیلان در کتاب (آئینهٔ گیلان) فصلی را به‌گویندگان آن سامان اختصاص داده‌اند.

و غزل حافظ به مطلع:

ای قصه بهشت ز کویت حکایتی   شرح جمال حور ز رویت روایتی[1]

اقتباس کرده و همچنین غزل به مطلع:

در ازل چون مست گشتم از شراب جام دوست

تا ابد نبود مرا وردی بغیر از نام دوست

را از غزل حافظ به مطلع:

مرحبا ای پیک مشتاقان بگو پیغام دوست

تا کنم جان از سر رغبت فدای نام دوست

سروده است.

غزلهای دانش ترکیبی است از سبک «غزل ساده» سعدی و «غزل عرفانی» حافظ ـ همان اصطلاحات و ترکیبات آن دو ستاره قدر اول آسمان غزل پارسی در گفتار این گوینده گیلانی دیده می‌شود از آن جمله است: کمند زلف یار ـ نصیحت گوی ـ پیر می‌فروش ـ داغ غم ـ هستی ازل ـ ننگ و نام ـ کشتگان عشق ـ نقش نگار ـ سوز هجر ـ باران رحمت ـ تشنگان وصل ـ اسیر هجر ـ شب زلف ـ عبیرافشان ـ سپه حسن ـ طبیب عشق ـ پیر دهقان و جز آنها.

گاه ـ ناخواسته ـ به باریک‌بینی گویندگان سبک هندی نزدیک می‌شود:

دست از رفتن بدار ای کاروان عمر یکدم   تا ز پای دلبر جانان برون آریم خاری

دانش به استعمال صنایع بدیعی[2] توجه دارد:

مراعاة‌النظیر:

پس کدامین شیردل ز آهوی چشمت ایمن آید

چون تو در هر غمزه‌ای از پا دراندازی شکاری؟

---

۱. حافظ خود غزل بالا را به‌استقبال غزل مذکور سعدی سروده.

۲. صنایع بدیعی را ناقدان ادب اروپا «بازی کلمات» Play on Words – Jeux de Mots نام داده و بیهوده دانسته‌اند، ولی در نظم و نثر پارسی و تازی مورد توجه تام بوده است.

تضاد (طباق):

تا که عقلم بود اول داشتم روز سپیدی　　آخر از عشق سیه‌چشمان سیه شد روزگارم

مراعاة‌النظیر و طباق:

ای روی تو ام صبح و سر زلف تو أم شام　　وی پسته دهان تو و چشمان تو بادام

جناس خط:

پار پارم کرد دل آن تندخو از تیغ ابرو

پس به‌زلف خویش محکم بست هر پاری به‌تاری

موازنه:

ای روشنی صبح ز رویت حکایتی　　وی تیرگی شام ز مویت روایتی

گاه مضمون آیات و احادیث و امثال و اشعار تازی را در ابیاتش می‌گنجاند:

اوراق کون گرچه همه آیت حقند　　لیکن چو روی دوست نداریم آیتی

که اشاره است به‌این بیت:

و فی کل شیئی له آیة　　تدل علی انه واحد

شاهباز طبع دانش گاه در غزل چنان اوج می‌گیرد که شخص زمان و مکان او را از یاد می‌برد:

تا من از زلف پریشانت پریشان روزگارم

چون پریشان زلف تو جانا پریشانست کارم[1]

دانش درقصیده نیز طبع آزمائی کرده وخواسته است به سبك شاعران خراسانی نزدیك شود. این تمنی بویژه از قصیده بائیه او در مدح امام دوازدهم (ع) آشکار است معهذا از پیروی قوانین علم قافیه سر باز زده و یاء مجهول را با یاء معروف قافیه آورده است. اشعار دانش پس از مرگ وی در دست آشنایان و علاقمندانش همچون لالی منثور پراکنده بود؛ صاحب همتی می‌بایست که آن گوهرهای آبدار را مانند رشته جواهر بـه یکجای گـرد آورد. خدمت دوست ارجمند، **آقای هادی جلوه**، که

---

۱. این بیت نیز دارای دو صنعت (تجنیس تام و تکریر) است.

نخستین اثر فرهنگی و اجتماعی خود را با تدوین و انتشار اشعار و ترجمه احوال این گوینده گیلانی آغاز کرده، سپیده‌دمی را ماند که فر و فروغ و شکوه نیمروز خدمات عالیتر، از خلال آن پدیدار است.

جوانانی که در جهان پر آشوب کنونی هنوز نقد عمر گرانمایه‌را فقط به‌خاطر دانش و ادب بر طبق اخلاص نهاده، بی‌منتی تقدیم هم‌میهنان می کنند، ستودنی و دوست داشتنی هستند، خدایشان جزای خیر دهاد.

دفاع از دو گوینده بزرگ *

(تضمین یك بیت)

چندی پیش دوستی ادب‌پرور از اصفهان در نامه‌ای به نگارنده چنین نوشت:

«... با آنکه سالها است که به دیوان حافظ عشق می‌ورزم خواندن حواشی کلیله و دمنه[1] که در آن اشارت شده بیت:

گر بر کنم دل از تو و بر دارم از تو مهر
این مهر بر که افکنم این دل کجا برم

از (مسعودسعد سلمان) است و حافظ بیهوده به (کمال) نسبت داده است، عقیده‌ام نسبت به او سست شده از خود می‌پرسم...»

برای رفع شبهت نویسندهٔ فاضل نامهٔ مذکور که شاید بسیاری از خوانندگان هم در آن با ایشان سهیم باشند، به توضیح ذیل می‌پردازیم.

حافظ در غزل[2] به مطلع:

جوزا سحر نهاد حمایل برابرم — یعنی غلام شاهم و سوگند می‌خورم

که در مدح شاه منصور بن مظفر بن مبارزالدین محمد (۷۹۰ـ۷۹۵) سروده

---

* جلوه ۲، سال ۱۳۲۵.

۱. منتخب کلیله و دمنه به اهتمام فاضل ارجمند آقای عبدالعظیم قریب، ص ۲۷۱ – ۲۷۲.

۲. بمناسبت شمارهٔ ابیات آن که (۲۵) است بعضی آن‌را قصیده محسوب داشته‌اند.

بیتی را تضمین کرده، که خود آن را به «کمال» انتساب داده:

من جرعه نوش بزم تو بودم هزار سال — کی ترک آب‌خورد کند طبع خوگرم

گر باورت نمی‌شود از بنده این حدیث — از گفتهٔ کمال دلیلی بیاورم:

«گر بر کنم دل از تو و بردارم از تو مهر — آن مهر بر که افکنم، آن دل کجا برم؟»

بدیهی است که مراد از کمال، **کمال‌الدین اسمعیل خلاق‌المعانی** پسر جمال‌الدین عبدالرزاق گوینده بزرگ قرن هفتم[1] می‌باشد نه شیخ کمال‌الدین خجندی معاصر خود حافظ[2].

خلاق‌المعانی در غزلی به‌مطلع:

جان را چو نیست وصل تو حاصل، کجا برم؟

دل را که شد ز درد تو غافل، کجا برم؟

همین بیت مورد بحث را آورده و آن نیز اساساً از مسعودسعد سلمان است در قصیده‌ای به مدح سلطان مسعودبن ابراهیم غزنوی به‌مطلع:

گر یك وفا کنی صنما صد وفا کنم — ور تو جفا کنی همه، من کی جفا کنم

تا آنجا که گوید:

جان و دل منی و دل و جان دریغ نیست — گر من ترا که هم دل و جانی عطا کنم

«گر بر کنم دل از تو و بردارم از تو مهر — این مهر بر که افکنم این دل کجا کنم؟»[3]

در نتیجهٔ این گونه تضمین، دوگویندهٔ بزرگ قرن‌های هفتم و هشتم مورد ایراد نکته‌بینان قرار گرفته‌اند:

۱ـ کمال اسمعیل هدف دو اعتراض واقع شده است:

نخست آنکه چون بیت مزبور را به‌عنوان استشهاد و به‌طور مثل در قصیدهٔ خود

---

۱. مقتول به سال ۶۳۵.

۲. متوفی پس‌از سال ۷۹۳.

۳. رجوع شود: دیوان مسعودسعد، مصحح آقای یاسمی، چاپ تهران ـ دیوان حافظ، مصحح استاد علامه آقای قزوینی ومجلهٔ یادگار، سال اول، شماره ۸ مقالهٔ ممتع «بعضی تضمینهای حافظ» به‌قلم آقای قزوینی.

درج کرده و مثل یا شعر مورد استشهاد قابل تغییر و تبدیل نمی‌باشد، معهذا وی کلمه ردیف «کنم» را به کلمه قافیت «برم» تبدیل کرده است.

دوم آنکه چون این بیت مشهور نبوده است لازم بود خلاق‌المعانی نام گوینده را متذکر شود و چون ذکری از مسعودسعد به میان نیاورده به سرقت شعری وانتحال[۱] منصوب است.

۲ـ حافظ مرتکب خطائی دیگر شده و آن اینکه بیت مذکور را به جای آنکه به گوینده حقیقی «مسعودسعد» نسبت دهد به کمال اسمعیل که مضمن و ناقل بیت بوده انتساب داده است.

آیا این ایرادها بجاست؟

تصور می‌رود اگر در تاریخچه استعمال این بیت در کتب ادبی دقت شود رفع شبهات به عمل آید:

بیت مزبور چنانکه گفته شد نخست از طبع مسعودسعد به‌طریقی که در بالا ثبت شد، تراوش شده است بعدها[۲] نصرالله بن محمدبن عبدالحمید منشی در (باب التفحص عن‌امردمنه) آن را چنین آورده[۳]:

«و علماء گفته‌اند العافیة فی‌ترک المجالسة مع‌السفهاء ـ دمنه گفت:

گر برکنم دل از تو و بردارم از تو مهر

این مهر برکه افکنم، این دل کجا برم؟[۴]

کسانی که در کلیلهٔ پارسی بدقت مطالعه کرده‌اند، نیک دریافته‌اند که نصرالله منشی به اتکاء حافظه گاهی اشعار را تغییر داده است از آن جمله این بیت بحتری را:

فان ابک لا اشفی الغلیل و ان ادع ادع لوعة فی‌الصدر ذات تلهب

۱. همان کتاب، ص ۳۴۰.

۲. کلیلهٔ بهرامشاهی به اقرب احتمالات در سال ۵۳۸ یا ۵۳۹ انشاء گردیده.

۳. همان کتاب، ص ۱۱۷.

۴. آقای قریب در (منتخب کلیله و دمنه) چاپ وزارت فرهنگ، ص ۱۱۳ این بیت را طبق متن قصیدهٔ مسعودسعد تصحیح کرده‌اند.

به صورت ذیل:

فان ابك لا اشفی الغلیل و ان ادع ادع حرقة فی القلب ذات تلهب[۱]

درآورده[۲]، زمانی نیز بقصد تطبیق تمثیل، در متن اشعار تصرف کرده چنانکه در بیت:

رجلا اذا ما النائبات غشینه اکفی لمعضلة وان هی جلت

اولاً (رجلا) منصوب را به‌صورت (رجل) مرفوع درآورده و ثانیاً لفظ (اکفی) که صیغه تفضیل بوده، بر وجه فعلی بکار برده و نوشته است[۳]:

رجل اذا ما النائبات غشینه اکفی لمعضلة وان هی جلت[۴]

و گاهی هم تقدیم و تأخیر ابیات را مراعات نکرده، چنانکه دو بیت زیر اشعار متنبی را:

اذا انت اکرمت الکریم ملکته وان انت اکرمت اللئیم تمردا

ووضع الندی فی موضع السیف بالعلی مضر کوضع السیف فی موضع الندی[۵]

بعکس روایت کرده[۶] وحتی یك بیت راکه در دو مورد بکار برده، در کلیله به‌دو صورت ذیل دیده می‌شود[۷]:

گردون گشاده چشم و زمانه نهاده گوش هر حکم را که رأی تو امضا کند همی[۸]

---

۱. کلیله، چاپ اول، ص ۱۱۳.

۲. مجلهٔ ارمغان، سال هفدهم، شماره ۲: انتقادات برکلیله به‌قلم آقای فرزان.

۳. مجلهٔ ارمغان، سال هفدهم، شماره ۵: مقاله آقای فرزان.

۴. کلیله چاپ اول، ص ۸۲.

۵. علاوه براینکه در دیوان متنبی همین ترتیب ملحوظ است بیت:

«و ما قتل الاحرار کالعفو عنهم و من لك بالحری الذی یحفظ البدا»

که پیش‌ازاین بیت آمده لزوم همین ترتیب را ثابت می‌کند (ارمغان، سال ۱۷، ش ۲).

۶. کلیله، چاپ اول، ص ۸۴.

۷. اگر چه ممکن است آنهم از تصرف ناسخان باشد، ولی بدون شك نصرالله منشی خود عامل بخشی ازاین تصرفات بوده.

۸. کلیله، ص ۲۸۲.

گردن نهاده. . . . . [1]

از سوی دیگر باید دانست که عادت مترجم کلیله هم ـ مانند بسیاری از نویسندگان[2] ـ بر آن جاری است که نام گوینده اشعار (اعم از پارسی و تازی) را یاد نمی‌کند.

پس از این مقدمه یادآوری کنیم که کلیله بهرامشاهی در سده‌های ششم و هفتم بسیار رایج و متداول بوده، چنانکه سعدالدین وراوینی مترجم مرزبان‌نامه (اوایل قرن هفتم) آن را در ردیف مهمترین کتب ادبی بشمار آورده و گفته است[3]: «کلیله که اکلیلی است فرق مفاخران براعت را، به‌غرر لآلی و درر متلالی مرصع» و شمس قیس رازی در المعجم (مؤلف در اوایل قرن هفتم) نوشته[4] «... ولایق این حال ابیات مسعود سعد است که صاحب کلیله (رحمه‌الله) در دیباچه خویش ایراد کرده (است):

اگر مملکت را زبان باشدی ثناگوی شاه‌جهان باشدی...»

و نورالدین محمد عوفی در جلد اول از تذکره لباب‌الالباب (مؤلف در اوایل قرن هفتم) خود نگاشته[5]:

«تا دور آخر زمان و انقراض عالم هرکس رسالتی نویسد یا در کتابت تنوقی کند مقتبس فوائد او تواند بود چه ترجمه کلیله و دمنه که ساخته است و دستمایهٔ جملهٔ کتاب و اصحاب صنعت است و هیچکس انگشت بر آن ننهاده است و آن را قدح نکرده و از منشآت پارسیان هیچ تألیف، آن اقبال ندیده است و آن قبول نیافته».

---

۱. همان کتاب، ص ۱۲۳.
۲. مانند مؤلفان تاریخ بیهقی و مرزبان‌نامه و روضة العقول و انوار سهیلی و غیره (جز بر سبیل ندرت).
۳. چاپ سوم، تهران، ص ۲.
۴. چاپ خاور، ص ۱۶.
۵. چاپ لندن، ص ۹۲-۹۳.

نظر به همین شهرت کلیله، مولانا جلال‌الدین رومی (۶۰۴ـ۶۷۲) برخی از حکایات آن را در مثنوی خود بنظم آورده است[۱].

بطور کلی، بعکس دیوان مسعودسعد ـ که فقط مورد توجه گروهی از خواص بوده ـ کلیلهٔ بهرامشاهی مورد مطالعهٔ خواص و عام بوده است و بنابراین بعید نیست که کمال‌الدین اسمعیل بدون اطلاع از قصیدهٔ مسعودسعد بیت مورد بحث را در کلیلهٔ بهرامشاهی با قافیت «برم» دیده و چون اشعار کلیله در حکم امثال سائره در آمده بود آن را در قصیدهٔ خود (بدون ذکر نام گوینده[۲]) تضمین کرده باشد و پس از یك قرن و نیم حافظ نیز که متن قصیدهٔ کمال را در دست (یا در حفظ) داشته، همان بیت را با کمال امانت و عیناً بدون تصرف از قصیدهٔ خلاق‌المعانی استخراج و با ذکر نام گوینده (گوینده‌ای که خود می‌شناخته) در غزل خویش وارد کرده است[۳].

بعدها نیز حسین کاشفی در (انوار سهیلی) بیت مزبور را عیناً بهمان ترتیب مسطور در کلیله و غزل کمال و غزل حافظ با قافیه کلمه (برم) نقل کرده است[۴].

---

۱. مانند (قصهٔ نخچیران و بیان توکل و ترك جهد کردن) تا پایان این داستان در دفتر اول مثنوی.

۲. که ظاهراً نمی‌شناخته.

۳. واین امر از دو حال بیرون نیست: یا حافظ از قصیدهٔ مسعودسعد بهیچوجه اطلاع نداشته و یا چنانکه استاد علامه آقای قزوینی مرقوم داشته‌اند (مجلهٔ یادگار، سال اول، شماره ۸، ص ۶۹): «چون بیت محل گفتگوی ما یعنی گر برکنم دل از تو و بردارم از تو مهر الخ به آن نحوکه کمال اسمعیل آن‌را تغییر و تبدیل داده بود با قصیدهٔ خواجه‌که روی آن راء است بهتر وفق می‌داده تا بیت اصلی مسعودسعد سلمان که روی آن الف است لهذا حافظ این بیت را مستقیماً از غزل کمال اسمعیل گرفته و به‌او نسبت داده است نه به‌قائل اصلی آن یعنی مسعودسعد سلمان».

۴. انوار سهیلی، چاپ مطبع ناصری، سال ۱۳۱۶، ص ۸۹.

خاقانی و آئین مسیح*

مسیحیت و نفوذ آن در ایران

مسیح

عیسی در سال ۷۴۹ پس از تأسیس روم[۱] در دورهٔ حکمرانی اگوستوس Augustus، قیصر با اقتدار روم (۳۱ ق. م ـ ۱۴ م). در شهر بیت‌لحم که از قراء نزدیك اورشلیم است، از مریم (نامزد یوسف درودگر) متولد شد، چون هیرودیس حکمران یهودیه، بواسطه اغراض شخصی بکشتن این کودك مصمم شد، یوسف و مریم برای نجات وی به مصر گریختند و پس ازچندی از آنجا به میهن خود ناصره[۲] مراجعت کردند، همین‌که وی به سن سی سالگی رسید، آنجا را ترك گفت و بسوی یحیی تعمید دهنده[۳] که درآن هنگام در نواحی رود اردن موعظه می‌نمود روانه گردید و از وی تعمید یافت ـ پس از چهل روز تصفیه‌و تزکیه‌نفس در بیابان، به‌میان مردم بازگشته‌سه سال عمرخود را به‌خدمت آنان‌وقف کرده به تعلیم و موعظه اشتغال ورزید و مردم را به‌آئین خویش ـ که بر بنیان محبت استوار بود ـ دعوت کرد.

---

* دانشنامه، نشریهٔ شماره ۲، مؤسسهٔ تجارتی و مطبوعاتی پایدار تهران، آبانماه ۱۳۲۶، ص ۲۵ـ۴۱.

۱. یعنی چهارسال بیش از تاریخ کنونی میلادی ـ قاموس کتاب مقدس «مسیح».

۲. Nazarethe شهر کوچك جلیله در شمال فلسطین.

3. John The Baptist

بزودی چندتن از حواریان که از صمیم قلب به او اخلاص می‌ورزیدند دور او را گرفتند. مسیح درقراء وقصبات گردش می‌کرد یا برای وعظ به معابد یهود می‌رفت، حلم و لطف بی‌منتها و شیرینی و ملایمت و نفوذ کلمه وی تأثیری عمیق در شنوندگان داشت. با انس و الفت مطلب خود را بیان می‌کرد، بویژه بینوایان و نادانان طرف خطابش قرار می‌گرفتند. برای آنکه شنوندگان بیانات اورا بآسانی دریابند غالباً امثال و حکایاتی که مفهوم اخلاقی داشت نقل می‌کرد.

عاقبت یهودیان که در آن هنگام از اتباع دولت روم محسوب می‌شدند وی را به‌جرم آنکه خود را (پسرخدا) خوانده به حضور پیلاتوس[1] فرماندار رومی بردند و وی حکم کرد اورا به‌دار آویزند. این واقعه روز آدینه پانزدهم ماه نیسان یهودی که ظاهراً در سال ۲۹ میلادی بوده، انجام گرفت مسیح را در بیرون دیوارهای اورشلیم بین دو دزد مصلوب ساختند و بعدازظهر چندتن از شاگردانش اورا در گوری سنگی دفن کردند[2].

انتشار آئین مسیح در روم

آئین مسیح توسط حواریان که شاگردان مسیح بودند و رسولان دیگر بسرعت در اقطار امپراتوری روم انتشار یافت، تبلیغات آنان بواسطه فراغت و آرامشی که در کشورهای رومی حکمفرما بود و وجود محافل یهودیان در تمام کشورها مؤثر واقع شد عیسویان نخستین بیشتر یهودی یا بت‌پرستانی بودند که جدیداً به‌دین یهود در آمده بودند. در پایان سده دوم میلادی مهمترین جمعیت‌های مسیحی عبارت بود از: جمعیت انطاکیه در سوریه، کرنت در یونان، وین و لیون در گل، قرطاجنه (کارتاژ) در افریقا و اسکندریه در مصر. اما دو مرکز عمدهٔ مسیحیت در آسیای

---

1. Ponce pilate

۲. تاریخ کلیسای قدیم در امپراطوری روم و ایران، تألیف د. م. میلر ترجمه علی نخستین، ۱۹۳۱، ص ۲۳-۳۳، تاریخ روم؛ تألیف آلبرماله و ژول ایزاك، ترجمهٔ زیرك‌زاده، ص ۲۸۱.

صغیر و رم یافت می‌شد: در آسیای صغیر تا دوردست‌ترین دیه‌ها انجمنهای عیسوی وجود داشت ـ در آغاز قرن دوم پلینوس صغیرحکمران بیتینی شکایت می‌کرد که: «این موهومات نه‌تنها شهرها را فراگرفته، بلکه به‌قصبات و دهات نیز تجاوز کرده معابد را از رونق انداخته به‌تجارت ذبایح لطمه وارد آورده است.»

در روم بزودی انجمنی مهم از عیسویان تشکیل یافت که بر طبق روایات، بواسطهٔ شهادت پطرس و پولس[۱] شهرتی بسزا پیدا کرد و بزودی نفوذ خود را در مجامع دیگر برقرار ساخت.

مدتها امپراطوران روم، چون آئین عیسوی را برای امنیت و انتظام کشور مضر می‌دانستند، درخاموش ساختن آن می‌کوشیدند و بر مسیحیان ستمها وارد ساختند[۲] ولی قسطنطین (۳۱۲ـ۳۳۷) امپراتور به‌کیش مسیح گروید و در سال ۳۱۳ میلادی فرمان میلان را صادر کردکه بموجب آن مذهب را آزاد ساخت. ازآن پس مسیحیت روزبروز رو به‌کمال رفت به‌حدی که درمیان همه ملل تابع روم و قبایل اروپا شیوع یافت[۳].

نفوذ مسیحیت در ایران پیش از اسلام

نفوذ مسیحیت در ایران از زمان اشکانیان آغاز شد درحدود سال ۱۰۰ میلادی جماعتهایی از مسیحیان در مشرق دجله یعنی ناحیهٔ اربل مسکن داشتند. ولی از انتشار این شریعت در نواحی شرق اطلاعات صحیحی در دست نیست. بنابر روایات مسیحیان، توماس مقدس[۴] درکشور پارت به دعوت پرداخت ـ بعداز اربل شهر کرکوک که آن را (کرخای بیت‌سلوخ) می‌خوانده‌اند، ظاهراً مرکز و ملجاء عیسویان در

---

۱. دو تن از حواریان.

۲. تاریخ روم: آلبرماله و ایزاک، ترجمهٔ آقای زیرک‌زاده، ص ۲۸۵ـ۲۹۲.

۳. همان کتاب، ص۳۰۷ـ۳۱۲.

4. St. Thomas

شرق بوده است. در هر حال عیسویان در عهد پادشاهان اشکانی هیچگونه مداخله‌ای در امور سیاسی نداشته‌اند[1] چون ساسانیان جانشین اشکانیان شدند، عیسویان مرکز تبلیغی در شهر ادس[2] داشتند، چون پادشاهان ایران در لشکرکشی‌های خود علیه روم، تمام سکنهٔ یك شهر یا ایالت را کوچ داده در یکی از نقاط داخلی کشور مقیم می‌کردند، و قسمت اعظم این مهاجران عیسوی مذهب بودند، دیانت مسیح در هر گوشه‌ای از ایران اندکی رواج یافت.

تا زمانی که دولت امپراتوری روم دیانت رسمی نداشت، عیسویان ایرانی در آرامش می‌زیستند، اما چون قسطنطین امپراتور روم به عیسویت گروید وضع تغییر کرد ـ عیسویان ایران که خصوصاً درنواحی مجاور سرحد روم بسیار بودند، مجذوب و فریفتهٔ دولت مقتدری شدند که همکیش آنان بود. ناگزیر شاهنشاهان ساسانی از لحاظ سیاست نظر خوشی به آنان نداشتند ـ از سال ۳۳۹ میلادی تا هنگام فوت شاهپور دوم (۳۷۹) زجر عیسویان ایران دوام یافت، کشتارها رخ داد و جماعتی تبعید شدند، اردشیر دوم هم که پس از شاهپور به سلطنت رسید، نسبت به عیسویان محبتی نداشت، ولی شاهپور سوم و وهرام چهارم سیاست مودت‌آمیزی با امپراتور روم پیش کشیدند، در زمان سلطنت یزدگرد اول (۴۲۱ـ۳۹۹) در آغاز عیسویان برفاه می‌زیستند ولی بر اثر سوء رفتار روحانیان مسیحی رفتار شاه نسبت به‌آنان تغییر کرد، در زمان وهرام پنجم نیز عیسویان بقتل رسیدند.

از سوی دیگر پیشرفت آئین مسیحی در ارمنستان از مدتی پیش باعث اضطراب دولت ایران شده بود، زمامداران ایران دریافته بودند که تا اختلافات مذهبی برقرار است، تصاحب ارمنستان امری ناپایدار و بی‌ثبات خواهد بود مهرنرسی ملقب به هزار بنده وزیر یزدگرد دوم شخصاً طرفدار اجرای فشار و تضییق بود، نتیجه مشاورت‌هائی که بین شاهنشاه و نرسی و صاحبان مراتب عالی و رؤسای دیانت زرتشتی

---

۱. ایران در زمان ساسانیان، تألیف کریستنسن، ترجمهٔ آقای یاسمی، ص ۱۷ـ۱۸.

2. Edesse

واقع شد، صدور فرمانی بود که مهر نرسی به نام شاهنشاه به نجبای ارمنستان ابلاغ کرد، در آن ضمن چنین اشعار داشت:

«.... ما اصول دیانت خود را که متکی برحقیقت و مبتنی بر اساس وقواعد محکم است نوشته و برای شما فرستادیم. میل داریم شما که وجودتان برای کشور تا این اندازه مفید وبرای ما این حد عزیز است، کیش مقدس وحقیقی ما را بپذیرید و دیگر در آن دیانت که همه می‌دانیم باطل و بی‌فایده است، باقی نمانید. بنابراین پس از استحضار ازاین فرمان بدون اینکه خیالات دیگری در خاطر خطور دهید باید اصول دیانت ما را بطیب خاطر بپذیرید ما در راه موافقت تا آنجا پیش آمدیم که به شما اجازه دادیم که دیانت موهوم خود را، که تا امروز موجب خرابی کار شما شده است برای ما بنویسید اگر شما با ما هم اعتقاد شوید ایبرها و آلبن‌ها یارای آن نخواهند داشت که از فرمان ما سرپیچی کنند.»

ولی بزرگان و روحانیان ارمنستان پاسخ منفی دادند، ازاینرو یزدگرد رؤسای خاندانهای بزرگ ارمنی را طلب کرده به زندان فرستاد. چندی بعد بزرگان ارمن شورش و روحانیون عیسوی جهاد را اعلان کردند یزدگرد به ارمنستان سپاه کشید و در سال ۴۵۱ میلادی شورشیان را در جنگ سختی مغلوب کرد و رؤسای آنان را با روحانیون بزرگ به ایران آورد و عاقبت دستور قتل دستهٔ اخیر را صادر کرد. پس از مرگ یزدگرد مجدداً آزادی مذهب در ارمنستان برقرار شد. در زمان پادشاهی پیروز بین دو فرقه مسیحی نسطوری و یعقوبی مجادله مذهبی بالا گرفت چون در قرن پنجم میلادی نسطوریان از کشور روم طرد شدند به بین‌النهرین و ایران آمده آموزشگاههای ویژه عیسویان را تشکیل دادند (در عهد انوشروان) و تدریس علم پزشکی در آنها رواج یافت در زمان پادشاهی خسرو دوم پرویز که با دختر امپراتور روم تزویج کرده بود؛ روابط ایرانیان و مسیحیان نسبتاً نیکو بود؛ و از آن پس بمناسبت ضعف حکومت مرکزی مسیحیان آزادتر شدند[1].

---

۱. رک: ایران در زمان ساسانیان: کریستنسن «وقایع پادشاهی سلاطین فوق»ـ تاریخ کلیسای قدیم ←

پس از اسلام

پس از حمله تازیان و غلبه اسلام در ایران (سده هفتم میلادی) بمناسبت آنکه عیسی از انبیاء اولوالعزم شمرده شده، و برخی از وقایع تولد و نبوت وی در قرآن (بخصوص سورهٔ مریم) مسطور است، مسلمانان از کلیات آئین مسیحی تا حدی آگاه بودند ولی طبعاً چون پیامبر اسلام «خاتم‌النبیین» بود، آئین مسیح را مانند دیگر ادیان منسوخ می‌دانستند.

تازیان با آنکه تقریباً همه کشور پهناور ایران ساسانی و برخی از کشورهای مجاور را در زیر تسلط خود درآوردند و دین اسلام را در میان مردم آن نواحی رواج دادند، دربارهٔ مسیحیان به‌مهربانی رفتار کردند پس از ختم جنگ تازیان و ایرانیان، مسیحیان در ادارهٔ کشور به اعراب یاری نمودند و مقامات ارجمند از قبیل پزشکی، مستشاری دربار و غیره را احراز کردند بخشی از کتب و نبشته‌های افلاطون، ارسطو و دیگر فیلسوفان یونانی را مسیحیان به زبان تازی ترجمه کردند و صنایع و فنون خود را به تازیان آموختند.

بواسطه جنگها و اغتشاشها در قرن هفتم، کلیسا نتوانست چندان پیشرفتی کند ـ حتی بعضی از مسیحیان برای اینکه از زیربار جزیه رهائی یابند، مسیحیت را ترک گفته اسلام آوردند، ولی بزودی کلیسا به تبلیغ پرداخت و مجدداً بر شمارهٔ مسیحیان افزوده شد و کلیسا توسعه یافته تا قرن سیزدهم میلادی همواره پیشرفت می‌نمود[1].

گویندگان ایرانی

آگاهی گویندگان ایرانی از مسیحیت در حدود آگاهی یك مسلمان از آن

→ در امپراتوری روم و ایران ۲۶۷–۳۰۹.

۱. تاریخ کلیسای قدیم، ص ۳۱۷–۳۲۳.

آئین بود[۱]. اطلاعاتی که آنان راجع به عیسی و عیسویت در آثار خود آورده‌اند اغلب منحصر به موضوعهائی است که در قرآن و اخبار و روایات اسلامی موجوداست و ما محض نمونه به ذکر چند بیت می‌پردازیم:

رودکی گوید:

عیسی به رهی دید یکی کشته فتاده
حیران شد و بگرفت به دندان سر انگشت
گفتا که: «کرا کشتی تا کشته شدی زار
تا باز که اورا بکشد آنکه ترا کشت؟»[۲]

مسعود سعد سلمان گوید:

این جمله ز آثار نسیم است، مگر هست — آثار نسیم سحر، انفاس مسیحا؟[۳]

* * *

شگفتی نگه کن که کلکش همی — چلیپا نماید به انگشت بر
چو عیسی بکشتنش دارند قصد — که هر ساعت او را ببرند سر
ولیکن چو بر دار انگشت شد — فزون گرددش قدر و جاه خطر
بر آن آسمان بزرگی شود — که ره نیست جان را ازین بیشتر
چو دین مسیح است کردار او — چرا مانوی ماند از وی اثر؟[۴]

ناصر خسرو را آگاهی بیشتر است:

ز بعد یحیی، عیسی بکرد سی و دو سال — ز بعد سی و دو او شد به گنبد اخضر[۵]

---

۱. جز فردوسی در شاهنامه «که مأخذ او نوشته‌های موبدان و مع‌الواسطه کتب ایرانی عهد ساسانی بوده» از اینرو نسبت به‌آئین عیسوی نظری خوش ندارد. رجوع شود به کتاب: «مزدیسنا و تأثیر آن در ادبیات فارسی» تألیف نگارنده: فردوسی.

۲. دیوان رودکی، مصحح آقای نفیسی، ج ۳، ص ۹۷۲.

۳. دیوان، به اهتمام آقای یاسمی، ص ۱۸.

۴. همان کتاب، ص ۱۴۹.

۵. دیوان، چاپ تهران، ص ۱۸۷.

***

وگر عیسی مریم باز دادی | به افسون بر، به بیجان کالبد، جان...[۱]

***

زنده بسخن باید گشتنت از یراك | مرده بسخن زنده همی کرد مسیحا[۲]

صبر از مراد نفس و هوی باید | این بود قول عیسی، شعیا را[۳]

تأویل در سیه شب ترسائی | شمع و چراغ عیسی و شمعون است[۴]

خاقانی و آئین مسیح

ولی خاقانی ـ در نتیجه دو امر ـ بیش ازگویندگان ایرانی با آئین مسیحی مأنوس بوده است:

۱ـ وی در شروان متولد شد و هم در آن ناحیت می‌زیست. کشور شروانشاهان مجاور ارمنستان و ابخاز و همسایهٔ کشورهای مسیحی‌نشین آسیای صغیر بود، بالطبع مردم آن کشور در نتیجهٔ روابط با ممالك مزبور، به‌آداب وآئین ساکنان آن نواحی آشنائی داشتند[۵].

۲ـ مادر خاقانی درآغاز عیسوی نسطوری بوده و خاقانی خودگوید:

کارم ز مزاج بد ترستی | گر نه دعوات مادرستی

نسطوری و موبدی نژادش | اسلامی و ایزدی نهادش

پس کرده گزین بعقل و الهام | بر کیش کشیش، دین اسلام

---

۱. همان کتاب، ص ۳۱۵.

۲. همان کتاب، ص ۳.

۳. نیز، ص ۱۶.

۴. نیز، ص ۶۶.

۵. چنانکه اندرنیکوس کمننوس Andronikos Komnenos (۱۱۸۳–۱۱۸۵) امپراتور مخلوع دولت روم شرقی به‌دربار شروانشاه معاصر خاقانی آمد و هم او است که خاقانی اورا «عزیزالروم عزالدوله» خوانده است.

و ناگـزیر مادر شاعر پس از قبول اسلام، بیکبار از آداب پیشین خود منقطع نمی‌توانست شد و اطلاعات خویش را دربارهٔ مذهب پیشین از یاد نمی‌توانست برد. از اینرو آگاهی او دربارهٔ مسیحیت و بویژه فرقهٔ نسطوری در فرزند شاعرش اثری بارز گذاشته است. آشنائی و اطلاع خاقانی نسبت به‌کیش عیسوی در بسیاری از قصایدش منعکس گردیده است از آنجمله:

بیضهٔ مهر احمدی، جبهتش از گشادگـی

روضه قدس عیسوی، نکهتش از معنبری[1]

کعبه‌وارم مقتدای سبز پـوشان فلـك

کـز وطای عیسی آیـد شقه دیبـای من[2]

چو قرصه جوو سر کـه نمی‌رسد به مسیح

کجـا رسد به حواری خـواره و حلوا؟

مریم گشـاد روزه و عیسی ببست نطق

کـو در سخن گشاد سر سفرهٔ سخا[3]

***

عاذر ثانی منم، یافته از وی حیات عیسی دلها وی است، داده تنم را شفا[4]

***

عطسهٔ او آدمست، عطسهٔ آدم مسیح اینت خلف کز شرف، عطسهٔ او بود باب[5]

***

به جای آنکه چو عیسیم برد بر سر دار

نشست زیر و جهودانه می‌گریست بتاب[6]

---

۱. دیوان خاقانی به‌اهتمام عبدالرسولی، ص ۴۲۹.
۲. همان کتاب، ص ۳۲۹.
۳. ایضاً، ص ۱۶.
۴. ص ۴۱.
۵. ص ۴۵. ۶. ص ۵۷.

***

چون آستین مریمی و جیب عیسوی

از خلق تو زمانه معنبر نکوترست[۱]

***

درزئی صدرهٔ مسیح برید

علمش برد و گفت گوش خرست[۲]

***

ماه نورا نیمه قندیل عیسی یافته

دجله را پر حلقهٔ زنجیر مطران دیده‌اند[۳]

***

سوزن عیسی میانش، رشتهٔ مریم لبش

رومیان زین رشك، زنار ازمیان افشانده‌اند[۴]

***

بر حقند آنان که باعیسی نشستند از رشك

خاك بر روی طبیب مهربان افشانده‌اند[۵]

***

رخ صبح قندیل عیسی فروزد

تن ابر زنجیر رهبان نماید[۶]

در قطعه‌ای گوید:

کان دوستی و دشمنئی کاینچنین بود

از عادت یهود و نصاری دهد خبر

---

۱. ص ۶۳. ۲. ص ۶۹. ۳. ص ۹۵. ۴. ص ۱۱۵. ۵. ص ۱۱۸.
۶. ص ۱۲۵.

کز دوستی مسیح، **نصاری** است در سعیر
وز دشمنی مسیح **یهود**ست در سقر
گرچه **مسیح** را حذرست از دم یهود
از گفتهٔ **نصاری** هم می‌کند حذر[۱]

و دو قصیده را از الفاظ و اصطلاحات و آداب مسیحیت آکنده:
نخست قصیده‌ای به مطلع:

روزم فروشد از غم، هم غمخوری ندارم
رازم برآمد از دل، هم دلبری ندارم[۲]

که در واقعهٔ حبس خود و تخلص به مدح مخلص المسیح عزالدوله[۳] گوید و برای استخلاص خود از وی طلب شفاعت کند. این قصیده دارای دو مطلع است و در آن ضمن گوید[۴]:

یاران چو کید قاطع، بر دفع کید ایشان
جز **مخلص‌المسیحا** یاریگری ندارم[۵]
لافد زمانه ز اقلیم، در دودمان رفعت
کز **ملت مسیحا** خود **قیصری** ندارم
بطریق دیدرویش، گفتش که در همه روم
از جمع **قیصران** چو تو دین‌گستری ندارم(؟)
نسطور دید آیت مسطور در دل او
گفت از **حواریان** چو تو حق‌پروری ندارم(؟)

---

۱. ایضاً، ص ۶۳۸.
۲. ۲۷۲.
۳. مراد همان اندرنیکوس کمننوس است.
۴. متأسفانه وزن این قصیده «چنانکه در نسخ موجود ثبت است» مخدوش می‌باشد و شارح دیوان خاقانی نوشته این قصیده بر دو وزن است یکی مضارع مثمن اخرب مکفوف: مفعول فاعلات مفاعیل فاعلات.
۵. در برخی نسخ به‌جای مخلص المسیحا «پهلوان ایران» آمده.

ملکای این سیاست، فرمانش دید، گفتا
در قبضهٔ مسیح چو تو خنجری ندارم (؟)
یعقوب این فراست، دورانش دید، گفتا
بر پاکی مسیح چو تو محضری ندارم (؟)
اسقف ثناش گفتا، جز تو بصدر عیسی
بر دیو چارمین فلک، رهبری ندارم (؟)
مریم دعاش گفتا چون[1] نصرت تو دیدم
از همت یهودی غم خیبری ندارم
جویم رضات شاید گر دولتی بجویم
دارم مسیح گرچه سم خری ندارم
یاری و یاوری ز خدا و مسیح بادت
کز دیدهٔ رضای تو به یاوری ندارم (؟)

دوم قصیده به مطلع:
فلک کژرو ترست از خط ترسا   مرا دارد مسلسل راهب آسا[2]

شاهکارهای خاقانی

خاقانی را بعکس آنچه شهرت یافته از قصیدهٔ ایوان مدائن وی[3] به مطلع:
هان ایدل عبرت بین! از دیده نظر کن هان
ایوان مدائن را آئینهٔ عبرت دان
نتوان شناخت، چه برطبق بررسی متتبعان سبک قصیده فوق معمول و متعارف

۱. در چاپ تهران: گفت که چون!
۲. چاپ تهران، ص ۱۹-۲۵.
۳. گروهی از گویندگان معاصر قصیده مزبور را تضمین کرده‌اند و مجموعه‌های آنها به‌نام ایوان مدائن در برلن، چاپخانهٔ ایرانشهر به‌چاپ رسیده.

خاقانی نیست، بلکه به شخصیت وی از قصیده‌های ذیل که شاهکار او بشمار می‌روند و نظایر آنها باید پی برد:

۱ـ قصیدهٔ معروف به (منطق‌الطیر) در دو مطلع: مطلع نخستین در صفت صبح[1] و ستایش کعبه ـ مطلع دوم در صفت بهار و انجمن ساختن مرغان و گفتگوی آنها در ترجیح گلها بریکدیگر[2] وتخلص به مدح پیامبر اسلام[3] (ص)ـ مطلع نخستین:

زد نفس سر به مهر صَبح ملمع نقاب   خیمهٔ روحانیان گشت معنبر طناب[4]

۲ـ قصیدهٔ معروف به (نهزةالارواح و نزهةالاشباح) در سه مطلع که نخست صفت عشق و مقصد صدق کند و سپس شرح منازل و مناسك کعبه از بغداد تا مکه دهد ـ مطلع نخستین:

شبروان در صبح صادق، کعبهٔ جان دیده‌اند

صبح را چون محرمان کعبه، عریان دیده‌اند[5]

۳ـ قصیدهٔ معروف به (کنزالرکاز) در ستایش کعبه و نعت پیامبر به‌مطلع:

مقصد اینجاست، ندای طلب اینجا شنوند

بختیان را ز جرس صبحدم آوا شنوند[6]

۴ـ قصیدهٔ معروف به (مرآةالصفا) درحکمت و سیرو تکمیل نفس به‌مطلع:

دل من پیر تعلیمست و من طفل زباندانش

دم تسلیم سرعشر و سر زانو دبستانش[7]

۵ـ قصیده در (تهنیت عید و مدح جلال‌الدین شروانشاه اخستان‌بن منوچهر)

---

۱. که بهترین توصیف بامداد در شعر پارسی است.
۲. از این جهت نیز در نظم پارسی بی‌نظیر است.
۳. چاپ تهران، ص ۴۲ تا ۴۵.
۴. ایضاً.
۵. ایضاً ۹۴ـ۱۰۱.
۶. ایضاً، ص ۱۰۱.
۷. ایضاً، ص ۲۱۴ ـ ۲۲۰.

به مطلع:

عیدست و پیش از صبحدم مژده به خمار آمده

برچرخ دوش ازجام جم یك نیمه دیدار آمده[۱]

۶ـ قصیده در (مدح فخرالدین خاقان اکبر شروانشاه منوچهربن فریدون) به مطلع:

در کام صبح از ناف شب مشکست عمدا ریخته

گردون هزاران نرگسه از سقف میناریخته[۲]

۷ـ قصیده‌ای در (رثای امام محمدبن یحیی و حادثهٔ حبس سنجر در فتنهٔ غز) به مطلع:

آن مصر مملکت که تو دیدی خراب شد

وآن نیل مکرمت که شنیدی سراب شد[۳]

۸ـ قصیدهٔ معروف به (ترنم‌المصائب) در رثای فرزند خویش با مطلع:

صبحگاهی سر خونین جگر بگشائید ژالهٔ صبحدم از نرگس تر بگشائید[۴]

۹ـ قصیده‌ای در (شکایت از حبس و بند و تخلص به‌مدح مخلص دین‌المسیح عظیم‌الروم عزالدوله قیصر و برانگیختن اورا به شفاعت وخلاص یافتن خود) به‌مطلع:

فلك کژرو ترست از خط ترسا مرا دارد مسلسل راهب آسا[۵]

از میان قصاید غرای فوق، قصیدهٔ اخیر دارای امتیازی خاص است چه،

الف ـ خاقانی در این قصیده هم از جهت لفظ و هم معنی مبتکر و مبتدع است و تبعیت از شاعران سلف نکرده است.

ب ـ آثار خصائص مهم سبك خاقانی در این قصیده بکمال نمودار است.

---

۱. ایضاً، ۴۰۷ ـ ۴۱۱.
۲. ایضاً، ص ۳۸۷ ـ ۳۹۳.
۳. ایضاً، ص ۱۵۶ ـ ۱۵۸.
۴. ایضاً، ۱۵۸ ـ ۱۶۳.
۵. ایضاً، ص ۱۹ ـ ۲۵.

ج ـ قصیده‌ای است که شاعر به هنگام حبس و از سر سوز و درد گفته، نه از راه تملق و مدح.

د ـ شامل (سوگندنامه)ای است که مانند آن در اشعار پارسی نادر است[۱].

هـ ـ قصیدهٔ مزبور بالاختصاص شامل بسیاری از اصطلاحات آئین مسیحی است که نظیر آنها در قصاید دیگر دیده نمی‌شود و از این جهت خوانندگان را به بسیاری از مراسم و آداب آن دین آشنا می‌سازد.

علاوه بر شارحان دیوان خاقانی[۲]، به جهت اهمیت و اختصاص آن، علی حمزة بن علی ملك بن حسن طوسی آذری قصیده را در جواهر الاسرار شرح کرده است[۳]. در سالهای اخیر مخصوصاً قصیدهٔ مزبور مورد توجه خاورشناسان جهان و بویژه روسیه گردیده است.

استاد فقید (مار) تحقیقاتی در باب آن بعمل آورده[۴] و میشل یاکونوف معاون دانشکدهٔ تاریخ دانشگاه مسکو قصیده را بررسی و ترجمه کرده است[۵] و مهمتر از همه مینورسکی V. Minorsky دوسال پیش رساله‌ای به نام «خاقانی و کمننوس» شامل یك مقدمه در ترجمهٔ احوال شاعر[۶] و کمننوس و ترجمهٔ ابیات قصیده و شرح نکات مشکل

---

۱. قصیدهٔ شامل سوگندنامه دیگر خاقانی به مطلع:

مرا ز هاتف همت رسد بگوش خطاب　　　کزین رواق طنینی که می‌رود دریاب

نیز از نوادر ادب پارسی است و این هردو بهیچوجه با سوگندنامه‌های دیگر از قبیل سوگندنامه منسوب به حافظ به مطلع:

مقدری که ز آثار صنع کرد اظهار　　　سپهر و مهر و مه و سال و ماه و لیل و نهار

قابل مقایسه نیست.

۲. مانند شرح دیوان توسط محمدبن داودبن محمدبن محمود شاه (نسخه خطی کتابخانهٔ ملی) و مفتاح الکنوز هدایت (نسخهٔ خطی متعلق به آقای دکتر ماهیار نوابی) و شرح دیوان چاپ هند.

۳. مجموعهٔ اشعة اللمعات، ص ۳۸۴ ـ ۳۹۰.

۴. رجوع شود: مجلهٔ مهر، سال دوم، ص ۷۳۳.

۵. مجلهٔ سخن، سال دوم، شماره ۸، صفحهٔ ۶۰۳؛ ولی از انتشار آن آگاهی ندارم.

۶. که در این بخش از کتاب سخن و سخنوران، تألیف بدیع‌الزمان فروزانفر استفاده کرده است.

آنها به زبان انگلیسی پرداخته است نگارنده نیز از پنج سال پیش در این زمینه مشغول تحقیق است و امیدوار است نتیجهٔ مطالعات خود را روزی به جویندگان آثار ادبی ایران تقدیم کند.

گل و بلبل *

کشور ایران در سراسر جهان، به سرزمین گل و بلبل نامبردار است. در اقالیم باختر هرگاه نام ایران برده شود، به قانون تداعی معانی، گل و بلبل را بیاد آورند.

استاد هیتیه[1] فرانسوی می‌گفت: «هیچ داستانی به‌زبان فرانسه نگاشته نشده مگر آنکه از عشقش چاشنی باشد، هیچ قصه‌ای به زبان انگلیسی ننوشته‌اند جز آنکه با مکر و خدعه آمیخته باشد و هیچ‌منظومه و کتابی منثور به‌پارسی نپردازند مگر آنکه از گل و بلبل نامی درآن باشد.»

حقیقتاً سزاوار است که‌گل‌وبلبل ورد زبان ایرانیان باشد. زیرا صفا وطراوت چمنها و مراتع سواحل دریای خزر، جنگلهای سبز و خرم گیلان و مازندران و لرستان، باغهای مصفای اطراف اراك، مشهد، شیراز و غیره، گلهای زیباکه به دست استاد طبیعت در سراسر صحنهٔ پهناور کشور ایران کاشته شده است و بلبلهای خوش الحانی که در دیگر نقاط از آن نوع خاص بندرت دیده می‌شوند و بدان لحن دلکش کمتر می‌سرایند و آن سابقهٔ تاریخی که گویندگان ما به معاشقهٔ گل وبلبل داده‌اند شهرت مزبور را مسجل می‌کند.

---

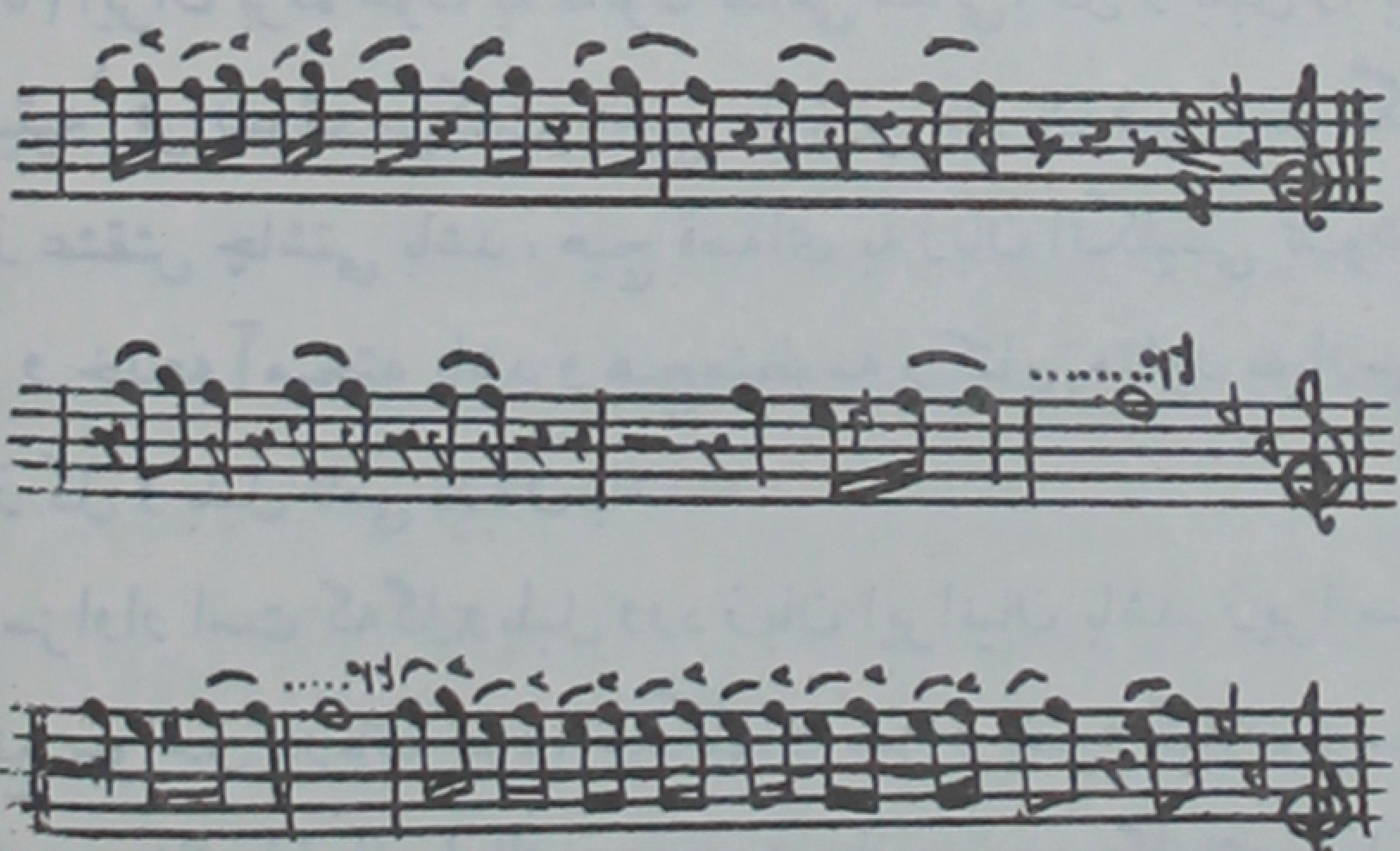
* سالنامهٔ ایران جاویدان سال ۲، ص ۸۶–۹۵، اسفند ۱۳۲۶.

1. Dr. Hytier

وصف بلبل

خانوادهٔ هومیکولیده[۱] ممتازترین خاندان پرندگان بشمار می‌رود. بلبل نیز از این خاندان محسوب است. افراد این طبقه پرندگانی هستند دارای قد کوچك بطول هفده سانتیمتر، با شکل زیبا و پرهای نرم و چشمان فتان، غذای آنها اساساً از حشرات و کرمها تهیه می‌شود. بلبل آشیانهٔ خویش را برروی خاك و یا برشاخهای درختان می‌سازد.

صوت دلکش بلبلان را به زبان بیان و کلك تعبیر نتوان کرد. آری موسیقی شاید بتواند نوعی از آن را یادداشت کند. آن هم اگر استاد بتهوون[۲] نگارنده آن باشد.



(قطعهٔ آواز بلبل) از (آهنگ شبانی) اثر بتهوون[۳]

نوع بلبلی که درکشور فرانسه موجود است به نام فیلومل[۴] خوانده می‌شود. نوعی دیگر در اروپای شمال شرقی یافت می‌شود به نام پرونیه[۵].

1. Humicolidés 2. Beethoven

۳. Symphonie Pastorale de Beethoven (نقل از کتاب جانوران) تألیف ژوبن وروبن، ص ۲۳۲.

4. Rossignol Philoméle 5. R. Progné

بلبلان جنگلی از جهت قد و رنگ و شکل به گنجشک شباهت دارند منتهی ظریف‌تر و چالاک‌ترند و صوت این قسم بلبلان طبیعی‌تر و نغزتر از آوای دستهٔ نخستین است.

بلبل درآغاز جوانی، اندکی پس‌از ترک آشیانهٔ خود بسرائیدن می‌کوشد ولی موفق نمی‌گردد، چه هنوز در مرحلهٔ نخستین پرورش است. بنابراین در فصل بهار، به‌آواز و سرود بلبلان بالغ گوش فرا می‌دهد و از آن استادان موسیقار، طبعاً الحانی آموزد و به زمزمه پردازد و چون ذوقی سرشار دارد و درسش نیز شوق‌انگیز است، شب و روز در این کار بکوشد، که:

درس ادیب اگر بود زمزمهٔ محبتی　　جمعه به‌مکتب آورد طفل گریزپای را[1]

کم‌کم آوازش تحت تأثیر نخستین معاشقات نغزتر و دلنشین‌تر گردد،

بلبل از فیض گل آموخت سخن ورنه نبود

اینهمه قول و غزل تعبیه در منقارش[2]

هرقدر ایام برو بگذرد صوتش مطبوع‌تر و دلنشین‌تر شود، از اینرو بلبلان پیر در نغمه‌سرائی سحرانگیزند.

بلبل را به پارسی و تازی نامهای مختلف است که از آن جمله عندلیب، هزار و هزار دستان و بلبل زبانزد همگان است.

در زبان تازی مانند پارسی بلبل به طلاقت لسان مثل است.

وصف گل

گل در ادبیات پارسی، عادتاً به معنی گل سرخ (به تازی ورد) استعمال شود. گلهای سرخ از نوع گل سرخیان[3] و جزو خانوادهٔ گل سرخ[4] می‌باشد. درخت گل سرخ، کوچك است و گاهی به‌درخت یا چوبی دیگر تکیه می‌کند. این درختان

۱. از نظیری نیشابوری.　　۲. از حافظ.

3. Rosacées　　4. Rosace

کمابیش پوشیده از خارند، برگهایشان متناوب و عموماً دارای شکافهـای بسیارند. گلهائی انتهائی منفرد و یا دارای آرایش اکلیلی بـا حقه‌ای شامـل پنج (و بندرت چهار) گلبرگ می‌باشند و ممکن است در نتیجهٔ پرورش بیشتر شود.



از عهد کهن گلهای سرخ را برای تمتع از زیبائـی و عطر آنها مـی کاشتند و تاکنون بوسیله انتخاب و پیوند انواع بسیار در حدود هفت تا هشت هزار قسم گـل سرخ پدید آورده‌اند.

این اختلاف و تمایز از جهت رنگ از سپید خالص تا قرمز سیر که به‌سیاهی

می‌زند و از سپید عادی تا زرد، طلائی، نارنجی و غیره[1] و از حیث شکل جوانه‌ها و گلها و از جهت وضع و بزرگی و کوچکی و شمارهٔ گلبرگها و بوی و عطر مشهود است.

گل سرخ را گویندگان معشوقه زیبای بلبل خوانده‌اند و آن به کوتاهی عمر، ابتلای به خار، ناز و غمزه در ادبیات باختر و خاور شهرت یافته است.

داستان معاشقهٔ گل و بلبل

شاهزاده خانم بی‌بسکو[2] در سفرنامهٔ خود، که در بارهٔ هشت شهر ایرانی و اسلامی[3] به نام (هشت بهشت)[4] به زبان فرانسه نگاشته است گوید هنگامی که در باغ دلگشای رشت[5] با میزبان خویش به تماشای گل‌وبلبل مشغول بود و در طی سخن، شهابی خان، میزبان و مصاحب وی می‌گوید:

عشق رازی است تعبیرناپذیر و با این‌حال عاشقان نتوانند آن را در پرده خفا بگذارند. اگر چه دوصد حجاب به‌روی آن بکشند، بلبل با آواز خویش عشق خود را نسبت به‌گل اعلام می‌کند، اما شما دوست من: برین سخن خواهید خندید که در شهر رشت، بلکه در همهٔ ایران، حقیقتاً تصور می‌کنیم که بلبل باگل، با یك زبان کهن و مقدس مغازله می‌کند.

ـ چون ایرانی نیستم که آن را باور کنم!

ـ خداوندا! ملل باختر نمی‌توانند حقایقی را که ذکاوتی قدیم‌تر از ذکای ایشان، به‌وضعی ظریف، به‌صورت استعاره درآورده است درك کنند، ایشان این صنعت۔

---

۱. بدیهی است که اطلاق (گل سرخ) براین اقسام از جهت نوع (گیاه شناسی) است.

۲. Bibesco در عصر مظفرالدین شاه قاجار به‌ایران آمده.

۳. وآن هشت شهر: رشت، تهران، قم، کاشان، اصفهان، لنکران، طرابوزان، قسطنطنیه (بترتیب مذکور در کتاب) می‌باشد.

4. Les Huit Paradis

۵. این باغ اکنون موجود نیست ولی محل آن در شمال غربی شهر رشت مشخص است.

های شاعرانه را که در فصل بهار از نغمه‌های دلکش و بویهای خوش سخنسرائی می‌کنند، و همچنین این تخیلات نجیبانه که عشق پرنده را نسبت به‌گل هرگز غیر ممکن نمی‌داند و بدین وجه مطبوع‌ترین پرده بهار شرق را توصیف می‌نماید استهزاء می‌کنند این افسانه برابر دیدگان شما، ادبیات اسلامی را احیاء می‌کند و الهام مینیاتورسازان ماهری را که قرآن[1] آنان را از نقاشی صور انسانی منع کرده است، بکار می‌اندازد. اما شما هنوز اطلاع ندارید که روایت معاشقهٔ گل وبلبل از حدائق بابل قدیم، که از نخستین باغهای عالم بشمار می‌رود به ما رسیده است، یعنی از آن سرزمین این پندار به سارد و شوش ساری شد و سپس به‌عیلام[2] و از آنجا به مصر و از مصر در همهٔ اقالیم انتشار یافت. امروز عصر، چون بلبلی برابر ما آمد و وظیفهٔ احساساتی خویشتن را ایفاکرد، خواستم ـ با سخن خویش، از دیدگان دیرباور شما کشف حجاب کنم و زیبائی اسرار ایرانی را به شما بنمایم. اینک در مفهوم همه کلماتی که می‌خواهم بگویم دقیق شوید زیرا اگر به یکی از آنها بدون دقت گوش کنید گمراه خواهید شد.

«اندوه به‌وسیلهٔ بشر زیبا گردید و هیچ چیز گرانبها جز بسبب آن ارزش خود را بدست نتواند آورد.

«اگر عشق درجهان نبود، همهٔ قوای موجودات مجهول می‌ماند.

«گل سرخ را که شکفته می‌شود بنگر،

«که عطرش دور از وی، همچون شهرت و افتخار منتشر می‌گردد.

«پرندهٔ مضطرب آن را می‌جوید، می‌گیرد و می‌پرستد، گل عطرش را تا آخرین نفس متصاعد می‌سازد. بلبل نیز صوت خود را به کمال اوج می‌رساند. مستی عشق این اصوات دلکش را جز برای آنکه میان آن دو امتیازی تمام قائل شود، نمی‌سراید.

«همچنان افراد بشر، از نخستین ایام جهان، به رنج عشق مبتلا هستند یعنی

---

۱. منظور باید تعالیم اسلامی باشد نه قرآن.

۲. عیلام کشوری بود که پایتخت آن شوش نام داشت.

از هنگامی که قلب مرد آفریده شد و آن چندان از قلب زن اختلاف داردکه دل بلبل از دل گل[1].»

حافظ و گل و بلبل

گل و بلبل در دواوین گویندگان خوش قریحه ایرانی مقام اول را حائز است اما از آن میان دیوان حافظ افتخار بخشندهٔ معاشقات و کاشف روابط گل و بلبل است.

حافظ بیش از دیگر سرایندگان به اسرار و رموز نهائی این عشق پی برده است. خواجه شیراز چون منطق طیر و زبان نباتات را می‌دانست و در نتیجه با همهٔ کائنات روحاً و معناً رابطه داشت، بیش از هر متفکر و عارفی توانسته است با حقیقت ایشان راز و نیاز کند. زبان حال او است:



۱. توجیه دلپسندی است ازین معاشقه.

۱ـ چقدر زیباست گل، آنگاه که تازه شکفته می‌شود:

عروس غنچه رسید از حرم به‌طالع سعد معاینه دل و دین می‌برد بوجه حسن

۲ـ ای گل چرا هرزه درآئی ؟:

نوای بلبلت ای گل کجا پسند افتد؟ که چشم وگوش به مرغان هرزه‌گو داری

۳ـ گل با معشوق من برسر حسن و وجاهت رقابت ورزد،

حسن فروشی گلم نیست تحمل، ای صبا! دست زدم به‌خون‌دل، بهرخدا نگارکو؟

۴ـ ولی میان آن دو تفاوت از زمین تا آسمان است.

ای گل، تو کجا و خط سبزش او تازه و تو غبار داری!

۵ـ می‌دانید سرخی گل از کجا است؟

هر گل نو ز گلرخی یاد همی دهد ولی گوش سخن شنو کجا؟ دیده اعتبار کو؟

۶ـ صبا مشاطه گل است:

چون صبا مجموعهٔ گل را به‌آب لطف شست

کج دلم خوان گر نظر بر صفحه دفتر کنم

۷ـ گل همیشه غماز است و بلبل همواره در راز و نیاز:

فکر بلبل همه آنست که گل شد یارش

گل در اندیشه که چون عشوه کند درکارش

۸ـ این آواز دلربای بلبل از او نیست، از گل است چنانکه همه گیرودارهای جهان از ما نیست از اوست:

بلبل از فیض گل آموخت سخن ورنه نبود

اینهمه قول و غزل تعبیه در منقارش

۹ـ به هنگام بهار آتش اشتیاق بلبل شعله‌ورتر گردد:

صفیر بلبل شوریده و نفیر هزار به‌بوی وصل گل آمد، برون زبیت حزن

۱۰ـ چه گفت وشنودی دلکش است که حافظ فهم کرده:

صبحدم مرغ چمن با گل نوخاسته گفت

«ناز کم کن که در این باغ بسی چون تو شکفت»

گل بخندید که: «از راست نرنجیم، ولی

هیچ عاشق سخن سخت به معشوق نگفت»

۱۱ـ حافظ یکبار خود را به‌بلبل و معشوقش را به‌گل تشبیه می‌کند:

بیا و نوگل این بلبل غزلخوان باش   زبور عشق نوازی نه‌کار هر مرغی است

که تا چو بلبل بیدل کنم علاج دماغ   سحر به بوی گلستان دمی شدم در باغ

۱۲ـ دیگر بار خود را با گل مقایسه‌کند:

ما آن شقایقیم که با داغ زاده‌ایم!   ای گل! تو دوش داغ صبوحی کشیده‌ای

۱۳ـ بلبل با گل عشق می‌ورزد، صبا مداخله‌کند و از حسن یار سخن گوید:

تا صبا بر گل و بلبل ورق حسن تو خواند

همه را شیفته و دل نگران می‌داری

۱۴ـ داستان عشق گل و بلبل را به‌صورت نغزترین غزلیات در آورده است:

آمد به گوش، ناگهم آواز بلبلی: رفتم به باغ صبحدمی تا چنم گلی

وندر چمن فکنده ز فریاد غلغلی»   «مسکین چومن به عشق گلی گشته مبتلا

گشتم چنان که هیچ نماندم تحملی   چون کرد در دلم اثر آواز عندلیب

می‌کردم اندر آن گل و بلبل تأملی   می‌گشتم اندر آن چمن و باغ، دمبدم

این را تفضلی نه و آن را تبدلی   گل یار حسن گشته و بلبل قرین عشق

بس گل شکفته می‌شود این باغ را ولی

کس بی‌جفای خار نچیده است ازو گلی[۱]

---

۱. (مثل فرانسوی). Il n'y a pas de roses sans épines

اخبار البلدان ابن الفقیه*

یکی از نسخه‌های بسیار نفیس کتابخانهٔ آستانهٔ رضوی کتاب اخبار البلدان تألیف ابوبکر شهاب‌الدین احمدبن محمدبن اسحق بن ابراهیم مشهور به ابن‌الفقیه همدانی است. وی کتاب مزبور را درحدود سال ۲۹۰ تألیف کرده است ویاقوت در معجم‌البلدان و مقدسی در احسن‌التقاسیم از آن بسیار نقل کرده‌اند[۱] و معهذا ابن‌الندیم گوید: «کتاب البلدان ابن‌الفقیه قریب هزار ورقه است که آن را از کتب دیگران اخذ و کتاب جیهانی[۲] را سلخ کرده است!»[۳]

---

* یغما ۱: ۳۴۱–۳۴۳، فروردین ۱۳۲۷.

۱. دائرةالمعارف اسلام: ابن‌الفقیه. لغت‌نامهٔ دهخدا: ابن‌الفقیه.

۲. حاج خلیفه در کشف‌الظنون آرد: «المسالک و الممالک، لابی عبدالله الجیهانی (در چاپ اول استانبول بغلط: الجیلانی) «احمدبن محمدبن نصر» وزیر امیر خراسان و کان صاحب فلسفة و نجوم فجمع الغرباء و سألهم عن الممالک و مداخلها و کیف السبیل الیها لیتوصل بذلک الی فتوح البلاد فجعل العالم سبعة اقالیم و جعل لکل اقلیم کوکباً تارة یذکر فیه اصنام الهند و اخری عجائب السند و لم یصف الکور و لاوصف المدن بل‌ذکر الطرق شرقاً و غرباً و شمالاً و جنوباً و بذلک طال کتابه، کذا قال صاحب احسن التقاسیم و قال: و اما ابن‌الفقیه الهمدانی فانه لم یذکر الا المدائن العظمی و لم یرتب الکورو‌الاخبار و ادخل فی کتابه مالا یلیق به مرة یزهد فی‌الدنیا و تارة یرغب فیها و دفعة یبکی و حیناً یضحک ویلهی و اما الجاحظ و ابن خرداذبه‌فان کتابیهما مختصران جداً لایحصل منهما فائدة کبیرة.» نسخه‌ای در کتابخانهٔ دولتی کابل به نام «ترجمهٔ مسالک و ممالک جیهانی یا اشکال عالم» موجود است که در عصر محمد ولی امیر بخارا ترجمه شده و آن به‌عقیدهٔ آقای دکتر صدیقی استاد دانشگاه ظاهراً ترجمه‌ای است از اصطخری.

۳. الفهرست، چاپ مصر، ص ۲۱۹.

نویسندهٔ ترجمهٔ ابن‌الفقیه در دائرة‌المعارف اسلام پنداشته است که نسخهٔ کتاب البلدان مفقود شده است ولی خوشبختانه این نسخه در کتابخانهٔ آستانه موجود است.

نسخهٔ مزبور اول و آخر ندارد و به‌خطی خوانا تحریر شده و دارای ۲۱۲ ورق بزرگ وزیری است و هر صفحه بطور متوسط دارای ۱۹ سطر است و در خاتمهٔ هر باب آمده: تم القول... من کتاب اخبار البلدان لاحمدبن محمد الهمذانی.

در پایان کتاب، رسایل مشهور «ابودلف» و «ابن‌فضلان» از طرف مؤلف افزوده شده است.

متن کتاب ابن‌الفقیه با توصیف عراق و بصره و کتاب ابن‌فضلان با شرح خوارزم پایان می‌یابد.

علی‌بن حسن الشیرازی کتاب البلدان را در حدود سال ۴۱۳ تلخیص کرده و «دخویه» خاورشناس هلندی آن را به نام «مختصر کتاب البلدان» منتشر کرده است[۱]. ولی نسخهٔ آستانه خوشبختانه نسخهٔ نسبتاً کامل کتاب است[۲].

آقای ذکی ولیدی افندی از فاضلان ترکستان، در بهار سال ۱۹۲۳ میلادی سفری به‌مشهد کرد و در کتابخانهٔ آستانه بتتبع پرداخت. وی به ارزش نسخهٔ مزبور پی برد و مشخصات آن را طی مقاله‌ای مشروح به ترکی بیان کرد و آقای کاظم‌زاده ایرانشهر با اجازهٔ نویسنده ترجمهٔ پارسی آن مقاله را در مجلهٔ ایرانشهر سال چهارم شماره‌های اول و سوم و چهارم منتشر ساخت و بدین‌وسیله نسخهٔ مذکور در محافل علمی شهرت یافت[۳].

چون اوصاف نسخه در مقالات مذکور بکمال تشریح شده است. در اینجا فقط چند سطر از متن نسخهٔ آستانه و همچنین همان بخش از متن تلخیص چاپی را راجع

۱. مختصرالبلدان تألیف ابی‌بکر احمدبن محمد الهمذانی معروف به ابن‌الفقیه، طبع فی مدینة لیدن به مطبع بریل سنة ۱۳۰۲.

۲. صرف‌نظر از قطعه‌های ساقط.

۳. معهذا یکی از باستان‌شناسان معاصر، پس از گذشتن سالها از انتشار مقالهٔ آقای ذکی ولیدی، کوشیده است خود را نخستین معرف نسخهٔ مزبور بشناساند!

به همدان ـ که موضوع آن قابل توجه است ـ نقل می‌کند تا نموداری کوچک از اصل و ملخص آن باشد.

(از نسخهٔ آستانه صفحهٔ ۱۲۷ الف):

«و فی رستاق من رساتیق نهاوند قریة یقال لها کنخواست[۱] علی تل، لها صورة فرس من حشیش[۲] اخضر یراه الناس فی الشتاء و الصیف ناضر الخضرة لایتغیر، یقال انها طلسم للکلا، فهی اکثر بلادالله حشیشاً[۳]، و بهمذان صخرة عظیمة فی موضع یقال له «بتنان بر مزداذ نهان»[۴] و هذه الصخرة فی سفح جبل و قد نقر فیها طاقان مرتفعان یکونان قامتان و بسطة من الارض یقال «نبشت خذایان»[۵]، قد نقر فی کل واحد من هذین الطاقین مثل الالواح، فی واحد منها عشرون سطراً منقودة مکتوبة بکتابة تعرف بالکشتج[۶]. یقال ان الاسکندر اجتاز بهمذان و نظر الی هذه الصخرة و حسنها و ارتفاعها و ملاستها فی سفح هذا الجبل فامر بنقر الطاقین فیها و کتب علیها ماهومکتوب...

(از مختصر کتاب البلدان صفحهٔ ۲۴۳):

---

۱. در اصل چنین است و شاید: گنجخواست. در جنوب همدان، در کوه الوند (عباس‌آباد) در ارتفاع ۲۳۵۵ متری کتیبه‌ای است از داریوش بر سنگ خارا و آن را امروز «گنج نامه» گویند. (جغرافیای سیاسی، آقای کیهان، ص ۳۸۲ و برابر آن: تصویر کتیبه) و «خواست» در ترکیب «ایزد خواست» نیز دیده می‌شود.

۲. در اصل: احشیش.

۳. در اصل: حشیشان.

۴. در اصل چنین است و شاید: بنیاذهرمزداذ مهان. و رجوع به‌عبارت «مختصر کتاب البلدان» در ذیل شود.

۵. کتیبهٔ شاهان.

۶. ابن‌الندیم در الفهرست (چاپ مصر، ص ۲۰) در ضمن انواع هفتگانهٔ خطوط ایرانی گوید: کتابتی دیگر است که آن را «کستج» نامند و آن بیست‌وهشت حرف دارد و بدان عهدنامه‌ها و مورثه و قطائع نویسند و انگشتریها و طراز جامه و فرشها و سکهٔ دینارها و درهم‌های ایرانیان بدین خط منقوش بود (آنگاه صورتی ازین خط نقل کند). حمزهٔ اصفهانی در کتاب التنبیه علی حدوث التصحیف (نسخهٔ خطی متعلق به کتابخانهٔ مروی، ص ۱۴، ستون ۲) آرد: «ایرانیان

←

«...[۱]... و بهمذان صخرة عظیمة بموضع یقال له تبنابر[۲] من دار نبهان[۳] فی سفح الجبل قد حفر فیها طاقان مربعان علی قامتین و بسطة[۴] من الارض و قد نقر فی کل طاق[۵] کهیئة الالواح ثلثة طولا فی کل لوح منها عشرون سطراً و هی کتابة یقال لها الکشتج[۶] فیقال ان الاسکندر مر بهمذان فرأی هذه الصخرة فأمر بقراءتها فقرئت...»

ذکی ولیدی معتقد است که نسخهٔ آستانه، نسخهٔ مکمل و نخستین نسخهٔ مؤلف است و معهذا چنانکه از عبارات منقول برمی‌آید اغلاطی در آن دیده می‌شود. نسخهٔ عکسی کتاب اخبار البلدان در کتابخانهٔ ملی تهران موجود است.

→ در ایام ملک خود از اصناف ارادهٔ خویش به هفت نوع کتابت تعبیر می‌کرده‌اند از این‌قرار: رم دفیره، کشته دفیره... ومعنی لشته دفیره (کذا) الکتابة المغیرة...» نیک پیدا است که کستج معرب گشتگ gashtag پهلوی و گشتهٔ فارسی است و ظاهراً خط مزبور نوعی پهلوی (و به تعبیر اصح: پارسیك) شکسته بوده است.

۱. عبارت نسخهٔ آستانه از «وفی رستاق» تا «حشیشا» در مختصر کتاب البلدان نیامده است.

۲. ن. ل: ینبابر، بنبابر، بنیابر.

۳. ن. ل: داذبنهان، دادمهان.

۴. ن. ل. وسطة وسطة.

۵. ن. ل: طاقة.

۶. ن. ل: الکشتح، الکسح.

نسخهٔ خطی تفسیر سورهٔ یوسف (ع)*

مجموعهٔ متعلق به کتابخانهٔ ملی رشت[1]

از جملهٔ نسخه‌های خطی که در این ایام به تصرف کتابخانهٔ ملی رشت درآمده مجموعه‌ای است بقطع ۱۲ × ۲۳ سانتیمتر که صفحات آن شماره ندارد و درهر صفحه معمولاً ۲۳ سطر با خط نسخ و مرکب سیاه، و عنوانهای فصلها با خط نسخ درشت و با جوهر قرمز نوشته شده است. کاتب مراعات دال و ذال کرده و اغلب پ و چ وگ (پارسی) را ب و ج و ک (تازی) نوشته است.

این مجموعه شامل سه بخش است:

۱ـ تفسیر سورهٔ یوسف ـ چنین آغاز می‌شود:

«بسم‌الله الرحمن الرحیم. سپاس خداوندی را که قادر بر کمال است وآفریدگار روز و شب و سال است...»

تفسیر مزبور از جهت سبک به‌مؤلفات مائهٔ ششم هجری مانده است و از اختصاصات سبک آن:

---

* یغما، سال ۱، ص ۳۱۹-۳۲۳، فروردین ۱۳۲۷.

۱. دوستان فاضل نگارنده آقای دکترمهدی بیانی رئیس کتابخانهٔ ملی تهران وآقای حبیب یغمائی مدیر مجلهٔ یغما و آقای علوی عضو دادگستری گیلان به ارزش مجموعه پی برده یادداشتهائی تهیه کرده‌اند و آقای یغمائی نیز قطعاتی از تفسیر سورهٔ یوسف را در شمارهٔ ۴ مجله صفحهٔ ۱۶۲ و شمارهٔ ۵ صفحهٔ ۲۲۶ و ۲۲۷ و شمارهٔ ۶ صفحهٔ ۲۶۴ نقل کرده‌اند.

استعمال ضمیر «یت» بجای «ید» (سوم شخص جمع ماضی): ملك كفت یوسف چه گناهی کرد که او را بزندان فرموذیت[۱].

تکرار افعال و کلمات: اگر طالب دنیایی جدی بیایذ تا بذو مولا شوی و اگر طالب عقبی‌ای جدی بیایذ تا بذو مهنا شوی[۲].

گاه مراعات موازنه و سجع کند (مانند کلمات خواجه عبدالله انصاری): حق تعالی خود را ملك كفت زیرا که آفریذکار دو جهانست و ملك زمین و آسمانست و دارندهٔ ملك جاودانست، ملك همه ملکانست[۳]...

لغاتی را با تلفظ کهن معمول در خراسان قدیم استعمال کند مانند: گرماوه، به جای گرمابه[۴].

استعمال «ازین» برای بیان جنس[۵]: قاضی کفت: ای زن از چه شکایة می‌کنی شوهرنانت نمی‌دهذ یا برك خانات نمی‌کنذ یا آنجه شرط صحبت است بجای نمی‌آرذ؟ زن جواب داذ که ازین هیچ کونه تقصیری نیست.

آوردن ترکیبات تازی در ضمن عبارت پارسی: زن كفت: و مع هذاالجمال ایضاً یا قاضی اکر نفقه کم دهذ روا دارم و اکر برك خانه نكنذ روا دارم و كذا فی‌الضرب و الشتم و الحبس.

گاه مراعات تطبیق صفت با موصوف عربی کند: نفس کافرهٔ اماره.

بندرت کلمات تازی ثقیل در آن دیده می‌شود: ما در این اقرار مکره بودیم.

تفسیر مزبور به «فصل»ها تقسیم شده است و مؤلف پس از ذکر شمارهٔ فصل، آیه‌ای از سورهٔ احسن‌القصص یاد کند و سپس به توضیح و تفسیر آن با ذکر آیات و

---

۱. در اسرارالتوحید (مؤلف در اواخر مائهٔ ششم) کنیت و زنیت و بیائیت بجای کنید و زنید و بیائید آمده (سبك‌شناسی آقای بهار، جلد ۲، ص ۲۰۲).

۲. رجوع شود به نمونه‌ای که از این تفسیر در همین مقاله درج می‌شود.

۳. و نیز عبارت آغاز تفسیر که پیشتر گذشت.

۴. مقایسه شود با مجمل‌التواریخ والقصص (مؤلف به‌سال ۵۲۰) مصحح بهار، صفحهٔ ۲۸۸.

۵. ر ك: سبك‌شناسی، جلد ۲، ص ۲۵۸.

اخبار و احادیث و حکایات عرفا و دیگر بزرگان پردازد، و کلمات آنان را نقل کند و بمناسبت لطایف و ابیاتی نیز به‌عنوان تبیین مطلب درج کند. دوست دانشمند نگارنده آقای علوی که در مجموعهٔ مذکور تتبع کرده‌اند برآنند که تفسیر سورهٔ یوسف ملاحسین کاشفی اقتباس گونه‌ای است ازاین تفسیر.

نمونه‌ای از تفسیر مزبور[۱]:

«الفصل الخامس و العشرون من قصة یوسف علیه‌السلام. **فی قوله تعالی و قال الذی اشتریه من مصر لامراته اکرمی مثویه**[۲] قال الامام رضی‌الله عنه: من طلب شیئاً وجد(ه) وجد، هر که جیزی بجویذ و در راه جستن آن بپویذ[۳] اکر بجد بشتابذ اکر طالب دنیایی جدی بیایذ تا بذو مولا شوی و اکر طالب عقبی‌ای جدی بیایذ تا بذو مهنا شوی و اکر طالب مولایی جدی بیایذ تا بذو آشنا شوی و الذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا[۴].

حکایت ـ درویشی در شهر بغداذ بدرسرای خلیفه بکذشت بر ایوان و درسرای نوشته بود: من طلب شیئاً و جد وجد، درویش کفت ما را کار افتاذ[۵]...

نام مؤلف این تفسیر در دیباچه چنین آمده: «خواجه امام تاج‌الدین منیف‌النظر جمال‌الدین ابوبکر احمدبن محمدبن زیدالطوسی رضی‌الله عنه.»

و بنابراین وی نه ابوحامد غزالی بزرگ[۶] است و نه امام ابوحامد محمدبن محمدبن محمدبن احمد غزالی طوسی (متوفی به‌سال ۵۰۵). که تفسیر سورهٔ یوسف «بتازی» به‌نام او چاپ شده است[۷] و نه برادر وی ابوالفتوح مجدالدین احمدبن

---

۱. با حفظ رسم‌الخط.
۲. سورهٔ ۱۲ (یوسف) آیهٔ ۲۱.
۳. باپ (سه نقطه) که بندرت دیده می‌شود.
۴. سورهٔ ۲۹ (عنکبوت) آیهٔ ۶۹.
۵. بقیهٔ این حکایت در مجلهٔ یغما، شمارهٔ ۵، صفحهٔ ۲۲۶–۲۲۷ درج شده است.
۶. غزالی‌نامه، تألیف همائی، ص ۲۶۳–۲۶۶.
۷. در نسخهٔ چاپی سال ۱۳۱۲ آن را از «امام حجةالاسلام زین‌الدین ابوحامد محمدبن محمدبن ←

محمدبن محمدبن احمد غزالی (متوفی به‌سال ۵۲۰). ترجمهٔ احوال مؤلف مذکور را در کتب رجال نیافتم. سزاوار است خوانندگان فاضل که به ترجمهٔ او دست دارند دیگر خوانندگان را بهره‌مند سازند.

در پایان نسخهٔ تفسیر سورهٔ یوسف آمده است: قدتم قصة یوسف فی یوم الجمعة ثالث عشر ربیع الثانی سنة سبع و اربعین و ثمانمائة حامداً کاتبه‌الله سبحانه حمده تقدس و تعالی نفسه مصلیاً علی رسوله و مسلماً تسلیماً. و بنابراین تاریخ کتابت این بخش از مجموعه سال ۸۴۷ هجری است.

۲ــ در حواشی تفسیر سورهٔ یوسف، منظومهٔ لیلی و مجنون نظامی نوشته شده و آن با دو بیت ذیل آغاز شود:

چون بنگری آن دو لعل خونخوار   خونی و مئی است لعل کردار
لطفش بکه صلاح ساقی   لطفی است چنانکه باد باقی

واین ابیات ازعنوان «در مدح شروانشاه اخستان بن منوچهر[1]» است و بنابراین قسمتی ازاول منظومه ساقط است. درپایان نسخهٔ لیلی ومجنون این بیت زیر نوشته شده:

این نام که نام داوری باد   بر دولت تو[2] خجسته پی باد[3]

و سپس عبارت ذیل آمده: تمت الکتاب الموسوم بلیلی و مجنون من مقالات افضل‌الشعرا(ء) و افضل‌الحکما(ء) نظامی کنجه بعون‌الله تعالی و حسن توفیقه و الصلوة و السلام علی محمد و آله فی یوم السبت ثامن جمادی الاولی سنة‌احدی و خمسین و ثمانمائة. و بنابر این منظومهٔ مزبور به‌سال ۸۵۱ یعنی پس از چهار سال تمام

← احمد الغزالی الطوسی الاشعری الشافعی» دانسته‌اند ولی در صفحهٔ ۳ (متن) فقط چنین آمده: قال الشیخ الامام الاجل ابوحامد الغزالی، که ممکن است مراد ابوحامد غزالی بزرگ (غزالی‌نامه صفحات مذکور) و یا ابوحامد محمدبن محمدبن محمد غزالی مشهور باشد. در غزالی‌نامه ذکر تفسیر سورهٔ یوسف نیامده.

۱. لیلی و مجنون چاپ ارمغان ص ۳۲.

۲. بر دولت وی چاپ ارمغان ص ۲۷۴.

۳. در چاپ ارمغان ص ۲۷۴، بیت ذیل پس از بیت مذکور آمده:

هم فاتحه‌ایش هست مسعود   هم عاقبتیش باد محمود

از تاریخ کتابت تفسیر سورهٔ یوسف استنساخ شده است و برای تصحیح لیلی ومجنون نظامی ممکن است سودمند باشد.

۳ـ طبق تحقیق آقای علوی، بخش سوم مجموعه، شرح ام داود است. مجموعهٔ مزبور آنگاه که به‌تصرف کتابخانهٔ ملی رشت درآمد قسمتی از رساله سوم با رسالهٔ اول درآمیخته بود و آقای مظلوم‌زاده مدیر کتابخانه آن را جدا کرده با بخش آخر منظم ساخته‌اند.

این رساله نیز هرچند از لحاظ مندرجات به پایهٔ تفسیر سورهٔ یوسف نمی‌رسد از نظر سبك از آن دور نیست اینك نمونه‌ای از این بخش:

«عیسی علیه‌السلام گفت یا جمجمه[۱] حدیث اهل آتش یاذکن تاجکونه دیذی کفت: یا عیسی دوزخ هفت طبقه است: یکی هاویه است و آن فراخ‌ترین طبقه‌هاست ازبهر منافقان آفریذه است. دوم سعیر است و آن جایکاه جهودانست. سوم جحیم‌است و آن جایکاه ترسایانست. چهارم سقر است و آن جایکاه ایشان است که بعبادة اندر نباشند. پنجم لظی است و آن جایکاه گبرانست. ششم حطمه است و آن جایکاه کافران‌است. هفتم جهنم است و آن جایکاه را گفتند به آخرالزمان پیغمبری نام وی محمد مصطفی صلی‌الله علیه وسلم، ووی را امتان باشند که محمد را براست[۲] کوی گرفته باشد و شفاعة وی را امید داشته باشند و آن گناهکاران باشند این جایکاه ایشان است و بشفاعت محمد صلی‌الله علیه و سلم خدای تبارك و تعالی ایشان را برهاند. یا عیسی اگر اهل آتش را بدیدی بریشان بگریستی چنان که مادر مشفق بر فرزندان. یا عیسی صفت اهل آتش این است: زیرشان آتش و زبرشان، راست آتش و چپ آتش و پیش آتش و پس آتش. گرسنگان باشند طعامشان ندهند و اگر تشنه باشند آبشان ندهند و در تنگی باشند فراخی‌شان نباشد، در غم باشند شادی‌شان نباشد

---

۱. عیسی جمجمهٔ سپید دربیابان شام بدید و ازاو پرسشها کرد و پاسخها شنید. ۲. دراین عبارات استعمال «به» شایان توجه است و در رسالهٔ پهلوی «خسرو کواذان و ریذك» مکرر آمده است: شاهنشاه... آن سخن را براست داشت.

در گریستن باشند هرگز نخندند، رویهاء ایشان سیاه و گوشهاء ایشان کر و چشمهاء ایشان کور و دستهاء ایشان بغل کرده و ایشان پشیمان شده و با دلهاء پر غم با نمازکنان نماز نتوانند کرد و با سجودکنان سجود نتوان کرد و اگر توبه کنند توبه‌شان قبول نکنند و ندامت‌شان هیچ سود نکند.»

مجموعهٔ مذکور از هر جهت شایستهٔ توجه دانشمندان می‌باشد و شنیده شده است که جمعیت نشر فرهنگ شهرستان رشت تصمیم دارند به چاپ تفسیر سورهٔ یوسف اقدام کنند. از زبان خواجهٔ شیراز می‌گوئیم:

«نیت خیر مگردان که مبارک فالی است».

مروک *

ابومنصور عبدالملک بن محمد ثعالبی نیشابوری متوفی به‌سال ۴۲۹ در یتیمة‌الدهر آورده است[۱]:

«ابوالمظفر البلخی ـ من شعره قوله: . . . .[۲]

وله:

قال الحکیم الفارسی بزرجمهر ثم مروک

لاترضین من الصدیق بکیف انت ومرحبا بك

حتی تجرب مالدیه لحاجة اما بدت لك

فاذا وجدت فعاله کمقاله فیه تمسك.»[۳]

از قوافی این قطعه پیدا است که باید «مروک» بفتح سوم خوانده شود و نیز چون اورا در ردیف بزرجمهر یادکرده معلوم است که گوینده وی را در زمرهٔ حکمای

---

* یغما ۱، ص ۱۵–۱۷، فروردین ۱۳۲۷.

۱. چاپ مطبعة‌الحنفیهٔ دمشق، جلد چهارم، باب‌السابع، صفحهٔ ۲۴۵.

۲. در اینجا این قطعه از ابوالمظفر نقل شده:

بلوتك یا دنیا مراراً کثیره	فلم تر عینی فی‌هواك قریره
فان کنت فی عین‌اللئیم خطیره	فانك فی عین‌الکریم حقیره
و ان تصرفی عنی اذاك فخیره	و ان تصرفی نحوی اذاك فجیره

۳. این قطعه در امثال و حکم تصنیف علامه آقای دهخدا، جلد سوم، صفحهٔ ۱۷۰۱ نیز نقل شده.

باستانی می‌شناخته، و نیز عصر اورا پس از بزرجمهر مشهور دانسته است[۱] و بنابراین در عصر ابوالمظفر بلخی[۲] فیلسوفی از عهد ساسانیان به نام «مروك» شناخته‌بود و پندهائی از او نقل می‌شد.

اما عصر زندگانی «مروك» بتحقیق معلوم نیست حمزه در کتاب سنی ملوك‌الارض والانبیاء آورده[۳]:

«ففی ایامهم[۴] وضعت الکتب التی هی فی ایدی‌الناس مثل کتاب «مروك» و کتاب سندباد وکتاب برسناس و کتاب شیماس و ماشبهها من الکتب التی یبلغ عددها قریباً من سبعین کتاباً». ونظیر این عبارت درکتاب مجمل‌التواریخ والقصص آمده[۵]: «و از آن کتابهاکه در روزگار اشکانیان ساختند، هفتادکتاب بود از جمله: «کتاب مروك» کتاب سندباد، کتاب یوسیفاس، کتاب سیماس.»

آقای بهار درحاشیهٔ مجمل‌التواریخ ذیل مروك نوشته‌اند: «مردك هم خوانده می‌شود.»

ابن‌الندیم در فهرست خود، درترجمهٔ ابان‌بن عبدالحمیدبن لاحق‌بن عفیرشاعر عهد عباسی و مداح آل برمك آرد[۶]:

«وقد نقل من کتب‌الفرس و غیرها ماانا ذاکره: کتاب کلیلة ودمنة، کتاب‌الزهر و برداسف (بلوهر و بوذاسف)[۷]، کتاب السندباد، کتاب مزدك، کتاب‌الصیام والاعتکاف».

اما دلیل آنکه کلمهٔ مزبور را باید «مروك» خواند نه مردك و مزدك:

---

۱. برای اطلاع از احوال و شخصیت بزرجمهر رجوع به رسالهٔ (بزرجمهر حکیم) تألیف کریستنسن، ترجمهٔ آقای میکده شود.

۲. نگارنده ترجمهٔ حال اورا بدست نیاورد ولی پیدا است که پیش اززمان تألیف یتیمه می‌زیسته است.

۳. چاپ برلن، صفحهٔ ۳۰.

۴. یعنی در ایام اشکانیان.

۵. چاپ تهران، صفحهٔ ۹۳–۹۴.

۶. چاپ مصر، صفحهٔ ۲۳۲.

۷. مجلهٔ کاوه، سال ۵، شمارهٔ ۵: شاهنامه.

۱ـ اطلاق مردک «باکاف تصغیر» نشانهٔ تحقیر و توهین است و دیده نشده است که برای رجال علم شده باشد.

۲ـ مزدک مشهور (در صورتی که مراد پیشوای مزدکیان باشد) در عهد قباد ساسانی (۴۹۰ـ ۵۳۱ م.) ظهور کرد نه عهد اشکانی، و حمزه در کتاب خود[۱] و مؤلف مجمل‌التواریخ نیز[۲] ظهور اورا در عهد قباد یادکنند.

۳ـ الفهرست ابن‌الندیم چاپ اروپا و چاپ مصر هر دو از اغلاط فراوان مشحون است و بدیهی است که شاعری مسلمان مانند ابان بن عبدالحمید در عصر خلفای عباسی کتاب مزدک را به عربی نمی‌توانست ترجمه کند[۳] مگر آنکه بگوئیم مراد مزدک دیگری است، و نام مزدک دیگر که در عصر اشکانی یا ساسانی شهرتی یافته باشد در مآخذ موجود دیده نشده.

۴ـ کلمهٔ «مروك» مصغر «مرو» است و «مروگیاهی باشد خوشبوی که آن را مرو خوش گویند و عربان آن را ریحان‌الشیوخ وحبق‌الشیوخ خوانند و سنگ آتش‌زنه را نیز گفته‌اند.»[۴]

این گیاه را به آلمانی Katzenkräut[۵] گویند[۶] و نام مزبور در اعلام سابقه دارد چنانکه جد محمدبن احمد از ادبا و دانشمندان اسلام به‌همین اسم نامیده می‌شد[۷].

اکنون باید دانست که «مروك» در عصر اشکانی می‌زیسته است یا درعصرساسانی (پس از بزرجمهر)؟

چون حمزهٔ اصفهانی و مؤلف مجمل‌التواریخ کتاب «مروك» را در ردیف کتب:

---

۱. صفحهٔ ۳۹. ۲. صفحهٔ ۹۵.

۳. ظاهراً همین کتاب بوده (در مآخذ به نام کتاب مزدك) که ابن‌المقفع آن را به‌تازی ترجمه کرده است و افشین (خیذربن کاوس) به‌هنگام محاکمهٔ خود (سال ۲۵۵) محمدبن عبدالملك ـ الزیات را متهم کرد که آن کتاب و کتاب کلیله و دمنه را در سرای خویش دارد.

۴. برهان قاطع.

۵. لغهٔ به‌معنی گربه گیاه.

6. Justi, Iranisches Namenbuch: Marwek.

۷. یاقوت جلد سوم، صفحهٔ ۱،۲۷۷ (به‌نقل یوستی).

کلیه‌ودمنه[۱] و بوداسف و بلوهر[۲] و سندباد[۳] یاد کرده‌اند وکتب مزبور نیز مسلماً در عصر ساسانی ترجمه و تدوین شده،[۴] احتمال قوی می‌رود که کتاب مروك نیز متعلق به‌عهد ساسانی باشد.

نگارنده با محققان ایرانی و خاورشناسان اروپائی دراین باب مذاکره کرد و بیش از این اطلاعی بدست نیاورد اگرخوانندگان فاضل مجلهٔ یغما اطلاعات دیگر از احوال مروك یا کتاب مروك بدست‌آورند و به مجله ارسال فرمایند موجب امتنان نگارنده و اغتنام همگان خواهد بود.

---

۱. رجوع شود به‌کلیله و دمنهٔ ابن‌مقفع باب برزویه و مقدمهٔ شیخو بر کلیله و مقدمهٔ آقای قریب بر ترجمهٔ کلیلهٔ نصرالله بن عبدالحمید و A. Christensen, L'Iran sous les Sassanides, Copenhague 1944, p. 58 423 et 429.

۲. هزارهٔ فردوسی، شاهنامه و فردوسی به‌قلم تقی‌زاده، ص ۲۳، ح ۹.

۳. هزارهٔ فردوسی، ص۲۳، ح ۲.

۴. و حمزه و مؤلف مجمل‌التواریخ اشتباهاً کتابهای مزبور را به عهد اشکانیان منتسب داشته‌اند.

برهانی و قصیدهٔ او *

خواجه[1] امیرالشعراء[2] عبدالملک برهانی نیشابوری[3] از گویندگان قرن پنجم هجری است که در اوایل پادشاهی ملکشاه وفات یافت و او پدر معزی شاعر مشهور است .

برهانی و معزی

برهانی به‌هنگام وفات ـ به قول نظامی عروضی در چهار مقاله (به نقل از خود معزی[4] در «قطعه‌ای که سخت معروف است، پسر خود معزی را به سلطان ملکشاه سپرد در این بیت:

من رفتم و فرزند من آمد خلف صدق   او را به خدا و به خداوند سپردم.»

معزی در قصیده‌ای که به‌مدح ملکشاه سروده[5] گوید:

---

* نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیات تبریز، سال ۱، ش ۱: ص ۷ ـ ۱۸.

۱. بود نامم در این خدمت حقیقت بندهٔ مخلص‌وگرچه خواجه برهانی محمد کرد نام من (دیوان معزی به تصحیح اقبال، ص ۵۹۴) و نیز بیت دیگر معزی که در همین مقاله بیاید.

۲. چهارمقاله، چاپ لیدن، ص ۴۱.

۳. مقدمه دیوان معزی، ص ب.

۴. چهارمقاله، ص ۴۱.

۵. دیوان معزی، ص ۷۵۵.

خسروا شاها! گر آمد عمر برهانی بسر تا قیامت وارث عمر چنان چاکر توئی
جان اوهرساعتی گویدکه ای فرزند من پیش سلطان جهان‌حق مرا حقور توئی

از گفته‌های معزی چنین برمی‌آید که برهانی مقارن جلوس ملکشاه که این سلطان از ماوراءالنهر به نیشابور و ری آمد و از آنجا به جنگ قاورد رفت، پسر خود را به شاه تازه شناسانده و خود راه سرای دیگر را پیش گرفته است[۱].

تاریخ تولد و وفات

چون ملکشاه در سال ۴۶۵ به‌تخت شاهی جلوس کرد و از قرائن پیدا است که برهانی (پس‌از معرفی پسر به شاه) ظاهراً در همان سال ۴۶۵ وفات یافته ـ از طرف دیگر معزی در قصیده‌ای که به مدح ابوعلی شرفشاه جعفری حاکم قزوین گفته، در این بیت:

چند گیرم من حساب عمر او[۲] پنجاه و شش
نیست دیدارش مرا روزی الی یوم‌الحساب

عمر وی را پنجاه و شش سال دانسته، بنابراین برهانی در حدود ۴۰۹ متولد شده است[۳].

ممدوحان وی

از پادشاهان سلجوقی:

الب ارسلان ـ برهانی مداح عضدالدین ابوشجاع الب‌ارسلان دومین پادشاه سلجوقی (۴۵۵ـ۴۶۵) بوده ـ معزی در قصاید خود بدین معنی اشارت می‌کند:

من به اقبال ملکشاهی چنین مقبل شدم همچـو برهانی به فر پادشه الب ارسلان[۴]

---

۱. مقدمهٔ دیوان معزی، ص ج.
۲. مراد برهانی است.
۳. مقدمهٔ دیوان، ص ج.
۴. دیوان معزی: بیت ۱۴۶۹۱.

***

هست از تو منتظر که نهی حشمت پسر — چو نان‌که حشمت پدر الب‌ارسلان نهاد[۱]

و چون این پادشاه از طرف قائم خلیفهٔ عباسی (۴۲۲ ـ ۴۶۷) به لقب (برهان امیرالمؤمنین) نامیده می‌شد، چنانکه لامعی در مدح الب‌ارسلان گفته:

در جهان ایدون کدامین شاه جز کهف الانام

بوشجاع الب‌ارسلان، برهان میرالمؤمنین؟

از این‌رو به اقرب احتمالات، برهانی هم تخلص خود را از این لقب او گرفته. چنان‌که پسرش معزی تخلص خویش را از لقب پسر همین پادشاه معزالدنیا والدین اخذ کرده[۲].

ملکشاه ـ چنانکه گفته شد برهانی زمان جلال‌الدین ابوالفتح ملکشاه سومین پادشاه سلجوقی (۴۶۵ ـ ۴۸۵) را درك کرده و در قطعهٔ توصیه‌آمیز خود، فرزند را بدو سپرده است مراد معزی در قصیده‌ای به مطلع:

ایا شهی که چو تو کس ندید و کس نشنود — چو تو نباشد در عالم و نه هست و نه بود

که (در مدح یکی از ممدوحان پدر خود گوید)[۳] باید ملکشاه باشد که در آن ضمن گوید:

نگاهدار شها! حق خدمت پدرم — که از کمال ارادت ترا به‌جان بستود

بحق خدمت برهانی و ارادت او — که‌شغل بنده بدین هفته بر گذاری زود

از امیران و وزیران:

امیر عضدالدین علاءالدوله علی‌بن فرامرز کاکویه داماد جغری بیك[۴] ـ امیر

---

۱. دیوان: بیت ۴۴۴۱.

۲. چهار مقاله، ص ۴۳.

۳. دیوان، ص ۱۸۳.

۴. چهارمقاله، ص ۴۲ و حواشی آن به‌قلم علامه محمد قزوینی.

ضیاءالملک ابویعقوب یوسف بن باجر - ثقة‌الملک ابومسلم سروشیاری داماد خواجه نظام‌الملک و رئیس ری - شرف‌الملک مستوفی خوارزمی - ذوالسعادات فخرالمعالی ابوعلی شرفشاه جعفری رئیس قزوین - سید ابوطاهر مطهربن علی علوی رئیس علویان ری - عمادالدوله ساوتکین.

معزی در مدح همهٔ این بزرگان اشعاری سروده و سابقهٔ خدمت پدر را بدیشان یادآور شده است[۱] و نیز برهانی به شهادت مؤلف تاریخ سلاجقهٔ کرمان[۲] مداح وزیر کریم معروف ناصرالدین ابوعبدالله مجیرالدوله مکرم‌بن‌العلاء وزیر سلاجقهٔ کرمان نیز بوده و معزی نیز قصیده‌ای نونیه در مدح همین وزیر ساخته[۳]. علاوه برین کسان برهانی از ایادی **کمال‌الدوله ابورضا فضل‌الله‌بن محمد زوزنی** صاحب دیوان انشاء و اشراف متنعم بوده است!

معزی در قصیده‌ای به مدح همین خواجه به مطلع:

یکی جادو است صورتگر، دلیل گنبد گردون
که اندر جادوئی دارد نهفته گوهر مخزون

بدین موضوع اشارت کند:

من این خدمت برین درگاه موروث از پدر دارم
درین نعمت منم شاکر، درین منت منم مرهون
پسر بهتر بدین خدمت که بر جای پدر باشد
معزی چون بود نایب ز برهانی، پدر مدفون

گویندهٔ قصیدهٔ منسوب به منوچهری و حسن متکلم

در دیوان منوچهری (قرن پنجم) قصیده‌ای به مطلع ذیل:

---

۱. مقدمه دیوان معزی: ص ب- ح.

۲. چاپ لیدن، ص ۱۸.

۳. مقدمهٔ دیوان معزی، ص ح.

سلام علی دار ام‌الکواعب   بتان سیه چشم عنبر ذوائب

درج است که هدایت در مجمع‌الفصحاء آن را به حسن متکلم (قرن هشتم) نسبت داده و همین خود موجب اختلاف محققان معاصر گردیده است ـ در مقاله‌ای که نگارنده به عنوان «بحث دربارهٔ یك قصیده و گویندهٔ آن» در مجلهٔ مهر انتشار داد[1] بطلان این هر دو[2] را به اثبات رسانید[3]، اینك برای جستجوی بیشتر درکشف گویندهٔ آن قصیده به شرح ذیل می‌پردازد:

تنها مفتاحی از یك قصیده که ما را به زمان گویندهٔ آن هدایت می‌کند و مورد غفلت واقع شده، بیت ذیل است:

کمال دول بورضا کافرینش   بود در خطب زین الفاظ خاطب

که پیدا است مراد همان کمال‌الدولهٔ مذکور است.

با تتبع دواوین گویندگان قرن پنجم، نیك آشکار است که دو تن از مشاهیر شاعران آن دوره هر دو مداح کمال‌الدولهٔ مزبور بوده‌اند: نخست امیرالشعرا عبدالملك برهانی دوم امیرالشعراء محمد معزی پسر او.

برهانی و سنائی

دراین صورت اشکالی جدید پیش می‌آید وآن این که قصیدهٔ مورد بحث متعلق به کدام یك از این دو می‌باشد؟

متأسفانه از برهانی و اشعار او صاحبان تذکره‌ها یادی نکرده‌اندفقط محمدبن بدر جاجرمی در (مونس‌الاحرار) خود تشبیب ذیل را از یکی از قصاید او نقل کرده

---

۱. مجلهٔ مهر، سال هفتم، شماره ۷ـ۸ مقاله «بحث دربارهٔ یك قصیده».

۲. بعلاوه رد انتساب آن به احمدبن منوچهر شست‌کله (سده ششم).

۳. در مقاله مزبور نگارنده پس از رد انتساب قصیده به منوچهری و حسن متکلم و احمدبن منوچهر به دلایلی حدس زده بودکه ممکن است آن از معزی باشد بعداً استاد ارجمند آقای اقبال وی را متوجه پدر او برهانی ساخت.

است[۱]:

هر آن روزی که باشم در خرابات	همی نازم چو موسی در مناجات
هر آن روزی که در مستی گذارم	مبارك باشدم ایام و ساعات
مرا بی خویشتن بهتر که باشم	نه قرآنی نمایم من نه طاعات
چو از بند خرد آزاد گردم	بر آسایم ز تهدید عبادات
مرا موسی بفرماید به توراة	چو کردم حق فرعونی مراعات
مرا گوئی لباسات تو تا کی؟	خراباتی چه داند جز لباسات
گهی اندر سجودم پیش معشوق	گهی پیش مغنی در تحیات
گهی گویم که ای ساقی قدح خذ	گهی گویم که‌ای مطرب غزل‌هات
من و باده کشیدن تا ز مستی	کشم نعره ز حجره در سماوات
پدر بر خم خمرم وقف کردست	سبیلم کرده مادر بر خرابات
یکی آزاد مردم لاابالی	کنم در وصف قلاشان مباهات
چو دانستی که مرد ترهاتم	مکن بر من سلام‌ای خواجه هیهات
خرافات خراباتی چگویم	ندانم من بجز هزل و خرافات
سخن گویم ز شاهی جعفری اصل	خداوندی جوادی نیکوی ذات

ولی این قصیده با اختلاف در بعضی کلمات و حذف سه بیت در دیوان سنائی[۲] مندرج است و اصطلاحات:

خرابات ـ قلاش ـ خرافات ـ لباسات ومضامین آن کاملاً به (قلندریات) سنائی شبیه است و بیت آخر قصیده در دیوان سنائی نیز صریحاً تخلص او را می‌رساند:

چو دانی کاین سنائی ترهات است	مکن بر وی سلامی خواجه هیهات

از طرف دیگر دیده می‌شود در قصیدهٔ منسوب برهانی از «شاهی جعفری اصل» یاد شده و از آن چنانکه آقای اقبال مرقوم داشته‌اند «یقین می‌شود این قصیده هم

---

۱. مقدمهٔ دیوان معزی، ص د.

۲. مصحح آقای مدرس رضوی، ص ۶۷–۶۸.

مثل قصیدهٔ معزی به مطلع:

اگر سرای لباساتیان خراباتست　　مرا میان خراباتیان لباساتست

در مدح ذوالسعادات شرفشاه جعفری رئیس قزوین است و اختیار قافیهٔ «ات» هم برای آوردن لقب ممدوح یعنی «ذوالسعادات» در قافیهٔ آن بوده[۱] و درمیان ممدوحان سنائی نام این شخص نیست[۲].

از مطالعهٔ اشعار سنائی برمی‌آید که «وی به معزی بسیار معتقد بوده و در غزلهای خود تتبع سبک وی را کرده و در غزلی این بیت را از او به‌تضمین آورده است:

مر سنائی را فتاد این نادره　　چون‌معزی گفت ازاخبار یار

«آنچه من می‌بینم ازآزار یار　　گر بگویم بشکنم بازار یار»

سنائی را در مرثیهٔ معزی سه قطعه است که دو قطعهٔ آن سخت مشهور و در اغلب تذکره‌ها مذکور است و قطعهٔ سومی آن نیز در مقدمهٔ دیوان سنائی ثبت است و این «دو غزل که به مصرعهای زیر آغاز می‌شود:

امروز بتم تیغ جفا آخته دارد　　صبر از دل من جمله برون آخته دارد

بسکه من دل‌را به‌دام عشق خوبان بسته‌ام　　در نشاط عشق خوبان توبه‌ها بشکسته‌ام

و این غزل دیگر: گر تو پنداری که رازم بی‌تو پیدا نیست هست که در فهرست نسخهٔ ـ م ـ[۳] ذکر شده به هر یك از این دو شاعر نسبت داده شده»[۴].

بنابراین یا باید تصور کرد که. این دو، تحریف یك قصیده از یك گوینده است که ناسخان آن را به دو صورت از دو شاعر نقل کرده‌اند (ولی نظر به ثبت آن در نسخ قدیمی دیوانهای سنائی با ذکر تخلص سنائی و از طرف دیگر ذکر «شاهی

---

۱. مقدمهٔ دیوان معزی، ص د.
۲. مقدمهٔ دیوان سنائی، ص مد ـ نب.
۳. از نسخ مآخذ چاپ آقای مدرس.
۴. مقدمهٔ دیوان سنائی، ص سط.

جعفری اصل» با تصریح مؤلف (مؤنس الاحرار) این احتمال بعید بنظر می‌آید) و یا آنکه باید گفت یکی ازاین دو شاعر از دیگری انتحال کرده، دراین‌صورت سنائی که به قول اصح در سال ۵۳۵[۱] یعنی در حدود، هفتاد سال پس از برهانی زیسته و روزگار حیات او از سال مرگ معزی (بین ۵۱۸ و ۵۲۱)[۲] هم در گذشته ظاهراً قصیدهٔ برهانی را با تحریفاتی به‌خود انتساب داده[۳] و گویا این عمل (انتحال) در آن عصر نامعهود نبوده چنانکه در قصیده‌های سنائی و عمادی به مطلع:

گرد رخت صف زدست لشکر دیو و پری

ملك سلیمان تراست گم مکن انگشتری

دیده می‌شود. شمس‌الدین محمدبن قیس رازی در «المعجم» گوید[۴]: «و هردو دریك عصر بوده‌اند معلوم نیست که سابق کدام‌است وغاصب کدام؟» عوفی درلباب‌الالباب (جلد دوم، صفحهٔ ۱۲۲ و۱۲۳) درترجمهٔ احمدبن محمد ایزدیار معروف به فریدکانی گوید: «این بیت که مطلع این قصیده است وتحریر خواهد افتاد در ظن بنده آن است که قاضی منصور را است و قصیده‌ای سخت غرا و ابیاتی بغایت مطبوع در آن قصیده ایراد کرده است.

و هردو بزرگ در یك عصر بوده‌اند و در فضل و هنر آیتی و در لطف طبع بغایتی که رقم انتحال برایشان نتوان کشید یا توارد خاطر است یا موافقت طبیعت و اگرمنحول است کتاب را انتحال عیب نباشد.»

اما وجود اصطلاحات خراباتی و قلندری که در این قصیده آمده نیز نمی‌تواند بتنهائی مؤید انتساب آن به سنائی باشد چه پسر برهانی‌هم در قصیده‌ای که مطلع آن گذشت همین اصطلاحات را (ظاهراً بتقلید پدر) بکار برده است. این چند بیت از

---

۱. مقدمهٔ دیوان سنائی، ص یز.

۲. مقدمهٔ دیوان معزی، ص ح ـ ل.

۳. برخی از فضلای معاصر دراین‌گونه موارد ناسخان را مقصر شمارند.

۴. چاپ خاور، ص ۲۴۲.

قصیدهٔ معزی (در مدح ذوالسعادات ملك فخرالمعالی ابوعلی شرفشاه جعفری ملك قزوین):

اگر سرای لباساتیان خراباتست — مرا میان خراباتیان لباساتست
میان شهر همه عاشقان خراب شدند — مگر نگار من امروز در خراباتست
مجوی زهد و خرابی کن و خراباتی — که عمر را زخرابی همه عماراتست
بیار، ساغر فرعونی و به دستم ده — که روز وعدهٔ موسی و گاه میقاتست
نیفکنم سپر از باده خوردن از پی آنك — مرا میانهٔ میدان عشق داراتست
هر آن مکان که بود اهل عشق را مأوی — نه‌جای نکتهٔ طومار وجای طاماتست
میان عاشق و معشوق هست آن معنی — که‌قاصر آید از آن هر کجاعباراتست[1]

مقایسهٔ سبك معزی و برهانی

حال اگر دو قصیدهٔ پدر و پسر را با هم مقایسه کنیم تشابه تامی بین آن دو می‌بینیم و بی‌شك معزی به اقتفای پدر قصیدهٔ خود را سروده:

۱ــ قافیه: معزی قوافی قصیدهٔ خود را به‌تبع قصیدهٔ برهانی به (ات) مختوم ساخته منتهی ردیف (است) را بر آن افزوده است تا تنوعی ایجادکند.

۲ــ تقریباً همهٔ قوافی قصیده پدر را تکرار کرده (اگر چه قسمتی از قصیده برهانی در دست نیست ولی از همان ابیات که در دست است می‌توان قیاس کرد مثلا بترتیب: مناجات[2] ــ ساعات[3] ــ طاعات[4] ــ عبادات[5] ــ مراعات[6] ــ لباسات[7] ــ تحیات[8] هات[9] ــ سماوات[10] ــ خرابات[11] ــ هیهات[12] ــ و ذات[13].

وفقط دو کلمه قافیه (مباهات) و (خرافات) از آن میان در قصیدهٔ معزی نیست.

---

۱. رك: دیوان معزی، ص۱۱۸ــ۱۳۰. ۲. دیوان معزی، بیت ۲۸۸۶.
۳. بیت ۲۹۱۵. ۴. بیت ۲۸۹۸. ۵. بیت ۲۸۹۷. ۶. بیت ۲۸۷۶.
۷. بیت ۲۸۶۷. ۸. بیت ۲۸۷۶. ۹. بیت ۲۹۵۱. ۱۰. بیت ۲۸۸۲.
۱۱. بیت ۲۸۶۸. ۱۲. بیت ۲۸۸۵. ۱۳. بیت ۲۸۸۳.

۳- **الفاظ** - نظیر: موسی و فرعون- خذو هات (در یك بیت) - تکرار خرافات در هردو قصیده دیده می‌شود.

۴- **مضامین** - مضامین وحتی قالب لفظی آنها در دو مقدمهٔ تشبیبی دوقصیده نظیر هم از آن جمله است:

بودن در خرابات- باده نوشیدن- پرهیز از زهد و عبادت- ذکر لباسات و خرابات- سجده در آستان معشوق- تحیات مغنیان و غیره.

***

دیگر از اشعار برهانی دو بیت است که معزی در ضمن قصیده‌ای تضمین کرده- این قصیده به مدح (خواجه معین‌الملك علی‌بن‌سعید) است به مطلع:

همان بهست که امروز خوش خوریم جهان
که دی گذشت و ز فردا پدید نیست نشان[1]

در آن ضمن گوید:

دو بیت شعر ز گفتار خواجه برهانی	ترا سزد که توئی هر دو بیت را برهان
«به حق افضل انسان و حق صورت آن	که هست سورهٔ آن: هل‌اتی علی‌الانسان»
«که نام و نسل تو باقی‌است تابدان ساعت	که آشکار شود کل من علیها فان»

نتیجه

از ابیات این قصیده و تضمین این دو بیت نیز مشهود است که سبك معزی با سبك پدرش برهانی تشابه داشته است و بنابراین کلیه خصایصی که موجب انتساب قصیدهٔ مورد بحث به معزی است[2] در مورد پدرش نیز صادق است و از طرف دیگر چون در سه نسخهٔ خطی دیوان معزی که نسخهٔ چاپی مصحح فاضل محترم آقای اقبال از

۱. دیوان معزی، ص۶۱۲-۶۱۴.
۲. رك: مجله مهر، سال هفتم، شماره ۷-۸ «بحث در بارهٔ یك قصیده و گویندهٔ آن».

مطابقهٔ آنها بوجود آمده[۱]، قصیدهٔ مزبور موجود نیست می‌توان آن‌را به‌امیرالشعراء برهانی منسوب دانست وعقیدهٔ استاد مذکور نیز همین است.

در این صورت اولا بیت ذیل از قصیدهٔ مورد بحث:

سه مدحت فرستادم ای فخر عالم   به‌هر یك بدم مرصلت را مراقب

که تصادفاً در دیوان معزی نیز (سه قصیده) به‌مدح کمال‌الدوله ابورضا ثبت است[۲] دال بر آن است که برهانی پیشتر سه قصیده در مدح وی سروده بوده است که مانند دیگر اشعار او به‌ما نرسیده.

ثانیاً نتیجه‌ای که دربارهٔ انتساب معزی به «بزرگان آل سامان» در مجلهٔ مهر ثبت شد همچنان به‌قوت خود باقی است، منتها قائل این گفتار پدر معزی شناخته می‌شود.

ثالثاً از این بحث چنین استنتاج می‌شود: سبکی را که منوچهری در تتبع اشعار عرب و ایراد مضامین تازی بوفور در شعرفارسی پدید آورده بود توسط امیرالشعراء عبدالملك برهانی و لامعی گرگانی (قرن پنجم) تعقیب و پخته شد و معزی به‌اقتفای آن دو[۳] این سبك را درهمان عصر به‌کمال رسانید. بدیهی است‌که پیش از منوچهری[۴] و پس از معزی نیز گویندگانی احیاناً از مضامین عربی استفاده‌کرده‌اند ولی این‌گونه

---

۱. مقدمهٔ دیوان، ص س.

۲. رك: مجلهٔ مهر، سال هفتم، شماره ۷-۸.

۳. پیروی معزی از پدرش در همین مقاله گذشت، اما تتبع وی از اشعار لامعی از مطابقهٔ قصیدهٔ معزی به‌مطلع:

ای ساربان منزل مکن جز در دیار یار من   تا یك زمان زاری‌کنم برربع و اطلال ودمن

(دیوان معزی، ص ۵۹۷ - ۵۹۹) با قصیده لامعی به‌مطلع:

هست این دیار یار اگر شاید فرودآرم جمل   برسم رباب ودعد را حال ازرسوم واز طلل

دیوان لامعی به تصحیح نفیسی، ص ۸۵ به‌بعد) ونظایر آن مستفاد می‌شود.

۴. چنانکه از اشعار عنصری بر می‌آید رك: سخن و سخنوران، تألیف فروزانفر، ج ۱، ص ۱۰۰.

اشعار جنبهٔ برجسته‌ای در دیوان آنان ندارد چنانکه ادیب صابر[۱] و سلمان ساوجی[۲] و امیدی تهرانی[۳] و قاآنی شیرازی[۴] به‌تتبع قصیدهٔ مورد بحث پرداخته‌اند.

اشعار برهانی

در پایان این بحث اشعاری که از برهانی به‌ما رسیده به‌طور فهرست معرفی می‌کنیم:

۱ـ تشبیب قصیده‌ای که درمونس‌الاحرار ثبت شده و درهمین مقاله مندرج است.

۲ـ دوبیت ازاشعار نونیهٔ او که معزی در قصیدهٔ خود به‌مدح خواجه معین‌الملک، تضمین‌کرده و در همین مقاله مسطورگردید.

۳ـ بیتی که نظامی عروضی از قطعهٔ او در توصیهٔ فرزند به ملکشاه ذکر کرده و پیشتر گذشت[۵].

۴ـ قطعه‌ای که در سفینهٔ خطی متعلق به‌آقای اقبال به‌نام او درج شده[۶]:

ای مردم چشم از نظر ما مرو آخر   وی عمر گرامی ز بر ما مرو آخر

ای جان عزیز از تن رنجور مشو دور   وی سایهٔ رحمت ز سر ما مرو آخر

ای نقش خیال خط جان سرور جانان   از لوح سواد بصر ما مرو آخر

۵ـ کاملترین قصیده و مهمترین شعری[۷] که می‌توان بدو نسبت داد قصیدهٔ مورد

---

۱. از افادات استاد علامه محمد قزوینی.

۲. رك : مجلهٔ مهر، سال هفتم، شماره ۷ ـ ۸.

۳. رك : مجلهٔ مهر، همان شماره.   ۴. رك : دیوان قاآنی شیرازی.

۵. باید دانست قطعه‌ای که بیت مزبور (با تحریف) درآن درج است به‌مطلع:

یك چند به‌اقبال تو ای شاه جهانگیر   گرد ستم از چهرهٔ ایام ستردم

که بعضی آن را از برهانی دانسته‌اند از ادیب مختار روزنی، شاعر معاصر برهانی و معزی است. رك مقدمهٔ دیوان معزی، ص د ـ و.

۶. دیوان معزی، ص ج.

۷. ولی چنانکه استاد علامه آقای قزوینی حدس زده‌اند قسمت تشبیب قصیده پس از مطلع سقط شده.

بحث به مطلع:

سلام علی دار ام‌الکواعب　　بتان سیه چشم عنبر ذوائب

می‌باشد که در دیوانهای خطی و چاپی منوچهری به‌اشتباه وارد شده است.

در پایان ازخوانندگان فاضل درخواست می‌شود اگر اشعار دیگری از برهانی سراغ دارند برای اطلاع عموم به مجله گرامی ارسال دارند.

شمارهٔ هفت

و

هفت پیکر نظامی *

I ـ اهمیت عدد «هفت»

۱ـ هفت نزد اقوام مختلف

از میان اعداد شمارهٔ هفت از دیرباز مـورد توجه اقـوام مختلف جهان بوده اغلب در امور ایزدی و نیك و گاه نیز در امور اهریمنی و شر بکار می‌رفته است. وجود برخی عوامل طبیعی مانند تعداد سیاره‌های مکشوف جهان باستان و همچنین رنگهای اصلی و مانند آنها مؤید رجحان و جنبهٔ ماوراء طبیعی آن گردید.

قدیم‌ترین قومی ـ تا آنجا که آگاهیم ـ که به عدد هفت توجه کرده قوم سومر[۱] است چه آنان متوجه سیارات شدند و آنها را به‌صورت ارباب انواع پرستیدند.

اقوام سامی نژاد

بدون شك مأخذ مقدس بودن عدد مزبور نزد اقوام سامی بر اثر نفوذ سیارات

---

* پشوتن: سال اول، شماره‌های ۳ تا ۱۲، سال ۱۳۲۷.

۱. قوم سومر Sumer از جهت نژاد نه سامی هستند و نه آریائی و آنان در جنوب عراق کنونی سکونت و حکومت داشته‌اند و تمدن ایشان بـه هزار سال پیش از مسیح می‌رسد. رك: مجلهٔ سخن، سال سوم، شمارهٔ ۸ـ۹ (کشف مبداء داستان آفرینش) ترجمهٔ نگارنده.

سبعه است که از ارباب انواع سومریان محسوب می‌شدند.

بابلیان سامی نژاد، برای عدد هفت اهمیت بسیار قائل بودند. تاریخ و آئین ایشان (از جمله شمارهٔ سیارات و طبقات آسمان و زمین و حدائق معلقه و غیره[۱]) حاکی از امثلهٔ این احترام و تقدیس است.

بنی‌اسرائیل سامی نژاد نیز بتقلید بابلیان عدد هفت را مورد توجه قرار دادند چنانکه تعداد سیارات و فرشتگان مقرب و ایام هفته و انتساب آنها به فرشتگان مزبور ـ چنانکه بیاید ـ مؤید این معنی است.

عرب نیز، چه در جاهلیت و چه در اسلام، به این عدد اهمیت می‌نهاد. از آنجمله در جاهلیت هفت بار طواف به‌دور کعبه[۲] و هفت‌بار رمی حجر، بین صفا و مروه به‌هنگام مراسم حج[۳] معمول بوده است. عقیدهٔ عرب مسلمان نیز در مورد توجه به هفت، از این پس نگاشته خواهد شد.

اقوام هند و اروپائی

شمارهٔ هفت مستقلاً نزد همهٔ اقوام هند و اروپائی نیز مقدس بوده است. در نظر یونانیان، هفت مخصوص آپولو[۴] خداوند پزشکی و شعر و صنعت بود و هفت روز مانده به ماه نو برای او قربانی می‌کردند.

از شعب اقوام مزبور، هند و ایرانیان، اهمیتی مخصوص برای هفت قائل بودند: هفت پروردگار آریائی که نزد هندوان به‌نام آدی‌تیا[۵] خوانده می‌شوند و هفت امشاسپندان ایرانیان باستان علاقهٔ آنان را به عدد مزبور می‌رساند[۶].

---

۱. ذکر آنها بیاید.

۲. دائرةالمعارف اسلام: سعی.

۳. دائرةالمعارف اسلام: سبع.

4. Apollon 5. Aditya

۶. یشتها، تألیف پورداود، ج ۱، ص ۷۴-۷۵.

۲ـ هفت در مذاهب

شمارهٔ هفت در نظر ارباب مذاهب نیز اهمیتی خاص دارد. از عقیدهٔ سومریان و بابلیان ـ که عقاید مذهبی آنان با معتقدات قومی ممزوج بوده ـ پیشتر ذکری رفت و از این پس نیز شرح آن بیاید.

آیین برهمائی

هفت پروردگار هندوان به نام آدی‌تیا[۱] خوانده می‌شود که نام سه تن از آنان در ودای موجود یاد شده: میتره[۲] وارونه[۳] و ایندره[۴،۵] در ریگ ودا[۶] آمده است که هفت اسب گردونهٔ خورشید را می‌کشد. به‌عقیدهٔ هندوان انسان هفت بار می‌میرد و باز به دنیا می‌آید. در روز عروسی، داماد و عروس باید هفت گام با هم بردارند[۷].

آیین مغان

در سیاحتنامهٔ منسوب به فیثاغورس[۸] دربارهٔ عقیدهٔ مغان غیر زرتشتی ایران، از قول یکی از آنان چنین آمده: روح پس از مرگ آدمی ناگزیر است از هفت معبر یا هفت در بگذرد. این مسافرت چند میلیون سال امتداد خواهد داشت تا به قرص آفتاب یا فلک اطلس که جایگاه نیکبختان است برسد، هر در بشکل دگرگون و مرکب از فلز جداگانه چون مدخلی است بر اختر سیاری که مدیر و مدبر آن فلز

---

۱. آدی‌تی Aditi ربة‌النوعی است که مادر آدی‌تیا محسوب می‌شود.

2. Mitra　3. Vâruna　4. Indra

۵. مزدیسنا و ادب پارسی، تألیف نگارنده، ج ۱، ص ۳۹ـ۴۰.

6. Rigveda

۷. یشتها، ج ۱، ص ۷۸.

۸. اگر چه کتاب مزبور از آن فیثاغورس نیست و بعدها نوشته بدو نسبت داده‌اند معهذا حاوی مطالبی مفید راجع به ایران باستان است.

است[۱].

از در نخست به کیوان و از آخرین به ناهید توان رفت. این را جنبش اجرام آسمانی و زمینی و کمال طبیعت می‌نامیم. روح متوالیاً در سیارات که گرد آفتاب می‌گردند سکنی می‌کند و هر اندازه به خواجهٔ اختران نزدیك می‌شود از شوائب و نقائص دور می‌گردد. اینجا مرکز نظام عمومی آفریدگان است و مردم آن را مملکت آفتاب یا حظیرهٔ قدس می‌نامند[۲].

آیین زرتشتی

هفت امشاسپندان نزد ایرانیان زرتشتی توجه و احترام آنان را به‌این عدد می‌رساند، چه آنان به‌هفت فرشتهٔ مقرب یا مهین فرشتگان معتقد بودند که نام شش‌تای آنان در ضمن نام ماههای دوازده‌گانهٔ امروزه مندرج است:

وهومنه[۳] = بهمن

اشه وهیشته[۴] = اردیبهشت

خشثره وئیریه[۵] = شهریور

سپنته ارمئیتی[۶] = سپندارمذ

هئوروتات[۷] = خرداد

امرتات[۸] = امرداد

در آغاز پیدایش مزدیسنا، در رأس این شش، سپنتامئینیو[۹] (خرد مقدس) قرار داشت. بعدها به‌جای او اهورمزدا ـ خدای بزرگ ـ را قرار دادند و گاه نیز به‌جای

---

۱. رك: عنوان (هفت در علوم مخفیه) در رساله حاضر.

۲. سیاحتنامهٔ فیثاغورس، ترجمهٔ اعتصام‌الملك، ص ۱۳۳–۱۳۴.

3. Vohu Manah 4. Asha Vahishta 5. Xshathra Vairya

6. Spənta Armaiti 7. Haurvatât 8. Amərətât

9. Spantâ Mainyû

وی، سروش[1] را در سر امشاسپندان نام می‌برند[2].

همان‌گونه که شش امشاسپند کارگزاران مهم اهورا بشمار می‌روند و خوبیها را در جهان می‌پراکنند اهریمن نیز شش عامل شر آفریده است که بوسیلهٔ آنان بدیها را در عالم منتشر می‌سازد. این گروه را کماریکان[3] نامند و از این قرارند:

اکمنه[4] = در برابر بهمن

ایندره[5] = (نام خدای دیرین آریائی) در برابر اردیبهشت

سئوروه[6] = (نام خدای دیرین آریائی) در برابر شهریور

نااونگ هئی‌ثیا[7] = در برابر سپندارمذ

تئوروی[8] = در برابر خرداد

زئیریش[9] = در برابر امرداد

براین شش تن گاه خود اهریمن را می‌افزایند و گاه ائشمه[10] (دیوخشم) را که در برابر سروش است، تا عدد ۷ کامل شود.[11]

هر سعادت یا شقاوتی که نصیب بشر و آفریدگان دیگر شود نتیجهٔ تأثیر هفت و دوازده است. دوازده صورت بروج، طبق آئین، دوازده امیر اهورمزدایند و هفت سیاره هفت امیر اهریمن. این هفت آفریدگان را تسلیم مرگ و انواع مصائب می‌کنند. سرنوشت جهان زیرین بسته به دوازده صور بروج و هفت سیاره است[12].

هفت قطعهٔ هپتن‌هائیتی[13]، پس از گاتها، قدیمترین بخشهای اوستا محسوب

---

1. Sraosha

۲. مزدیسنا و...، ج ۱، ص ۲۳۷–۲۳۹.

3. Kamârîkân 4. Aka – manah 5. Indra

6. Saurva 7. Naong haithyâ 8. Taurvi 9. Zairish

10. Aêshma

۱۱. مزدیسنا و...، ج ۱، ص ۲۴۴–۲۴۵.

12. Questions de cosmogonie et de cosmologie mazdêennes, par H.S. Nyberg. Paris. 1929, p. 199.

13. Haptanhâiti

می‌گردد و آن شامل هفت ها (فصل) است که از یسنای ۳۵ آغاز می‌شود و با یسنای ۴۲ پایان می‌یابد[۱].

هفت کشور نیز ـ که شرحش بیاید ـ در اوستا سابقهٔ ممتد دارد. در ترجمهٔ ارداویرافنامه آمده[۲] که از میان همهٔ مزدیسنان، هفت مؤبد پارسا و پرهیزگار برگزیدند و آنان ویراف را انتخاب کردند و او به سفر روحانی رفت و شش مؤبد از یك سوی آتشگاه به اجرای مراسم دینی مشغول شدند. ویراف را هفت خواهر بود و سفر روحانی او هفت روز طول کشید[۳].

آیین یهود

عدد هفت در کتاب مقدس یهود به‌عنوان عدد تام و کامل استعمال شده و نمونهٔ آن در اغلب مواضع توریة مذکور است:

جانورانی که با نوح در کشتی داخل شدند هفت هفت بودند[۴] و شمارهٔ گاوها و سنبله‌هائی که فرعون در خواب دید هفت بود[۵] و سالهای فراخی و سالهای قحطی، هر یك هفت سال طول کشید[۶] و قوم یهود نیز می‌بایست در روز هفتم هفته و سال هفتم جمع شوند و سال (یوبیل) هم عبارت است از هفت هفت سال و عید فطیر و عید سایبانها، هر یك هفت روز و فدیه‌ها نیز هفت شاخه بود و چون بنی‌اسرائیل برای تصرف (اریحا) جمع آمدند، مأمور شدند که هفت کرنا بنوازند و تا هفت روز، روزی یك بار و روز هفتم هفت بار در حصار اریحا طواف کنند[۷]. هفت دفعه و هفت

---

۱. اساساً هفت ها عبارت بود از هفت فصل ولی بعدها فصلی کوچك بدان افزوده شد. گاتها تألیف آقای پورداود. هفت ها و نیز یشتها تألیف معظم‌له، ج ۱: هفت تن‌یشت بزرگ.

۲. ارداویرافنامه، تألیف نگارنده، ص ۵۸ به‌بعد (ترجمهٔ قدیم پارسی).

۳. ارداویرافنامه، ترجمهٔ بارتلمه به فرانسه. ارداویرافنامه، ترجمهٔ وست به انگلیسی.

۴. سفر پیدایش ۲۷.

۵. سفر پیدایش ۶: ۲-۷.   ۶. سفر پیدایش ۴۱: ۲۶-۳۲.

۷. وعلاوه بر اینها درموارد ذیل هفت به عنوان عدد کامل ذکر شده: کتاب اول سموئیل ۲: ۵، کتاب ایوب ۵:۱۹، امثال سلیمان ۲۶:۱۶ و ۲۵، کتاب اشعیا ۴: ۱، کتاب ارمیا ۱۵: ۹.

چندان نیز دلالت بر عدد کامل کند[۱] و اغلب در کتب مقدس مراد از هفت، عدد بسیار است.

و نیز یهود به‌تقلید بابلیان از روی سیارات هفت‌گانه، به هفت فرسته قائل شدند[۲] و فرمانروائی هر یك از روزهای هفته را به یکی از آنان سپردند ازاین قرار:

رفائیل = خورشید، جبرائیل = ماه، شمائیل = بهرام (مریخ)، میکائیل = تیر (عطارد)، روکائیل = برجیس (مشتری). انائیل = ناهید (زهره)، سبات‌ئیل یا کفزائیل = کیوان (زحل).[۳]

عدد هفتاد نیز که تکثیر هفت است مورد توجه بود: دانیال درسال سوم پادشاهی کوروش بخواب دید که خداوند روحی فرستاد که اورشلیم (بیت‌المقدس) هفتاد سابوع تعمید می‌شود و برای قوم تو جایگاه امن و راحت می‌گردد... و سابوع هفت سال است و ازاین مدت هفت سابوع در بنای اورشلیم بگذشت واین همان زمان‌است که ذکریابن برخیان عداو درکتاب خود می‌گوید: «من مناره‌ای را در خواب دیدم که در آن هفت چراغ بود هر یك را هفت زبانه» و مسیحیان برای این کلمات تعبیراتی قائلند[۴].

مهرپرستی[۵]

در آیین مهرپرستی که انعکاسی از آیین ایران باستان است، هفت درجه و مقام تقدس قائل بوده‌اند، برای دخول به هر یك از درجات، شست و شوی مخصوص لازم بوده است و مأخذ غسل تعمید عیسویان همین است. در هر یك از روزهای هفته

---

۱. سفر پیدایش ۴: ۱۵ و ۲۴، سفر لاویان ۲۶: ۲۴، مزامیر ۱۲: ۶ و ۷۹: ۱۲ (نقل ازقاموس کتاب مقدس، تألیف هاکس، ترجمه فارسی، ص ۹۲۱-۹۲۲).

۲. چنانکه زرتشتیان به هفت امشاسپند معتقدند.

۳. یشتها، ج۱، ص ۷۴.

۴. آثارالباقیه، چاپ زاخائو، ص ۱۶.

5. Mithracisme = Mithrakult = Mithra – cult.

در جایی معین در معبد از ستارهٔ مخصوص همان روز[۱] استغاثه می‌شده و روز یکشنبه را که مخصوص به‌خود خورشید بود مقدس می‌شمرده‌اند[۲].

در سیاحتنامهٔ منسوب به فیثاغورس بدین معنی اشاره شده، در مراسم پرستش ایرانیان مهر را، آمده[۳]: «از خواص، هیچکس به درجات هفتگانهٔ سیارات ارتقاء نیافت و به آخرین مرتبهٔ کمال نرسید.»

آیین مسیحی

هفت معجزه از سی و سه معجزهٔ مسیح در انجیل یوحنا مذکور است[۴] یوحنای لاهوتی در مکاشفات خود به هفت کلیسا خطاب کرده و در رؤیا هفت روح و هفت مهر و هفت صورت و بره‌ای مذبوح دارای هفت شاخ و هفت چشم، و هفت پیالهٔ زرین و هفت بلا و هفت فرشته که در حضور خدا ایستاده‌اند و بدیشان هفت کرنا داده شده، رؤیت کرد[۵].

در انجیل متی از هفت روح پلید سخن رانده شده است[۶]. نزد کاتولیکان، هفت مناسک، هفت گناه اصلی، هفت مزامیر توبه، هفت اندوه، هفت شادی و هفت افتخار در تاریخ مریم عذرا و غیره ثبت است. «هفت گفتار مسیح» به اقوالی اطلاق می‌شود که گویند مسیح بر فراز صلیب و پیش از مرگ گفته است.

هفتاد دفعه هفت، نیز عددی است در نهایت تمامیت و کمال[۷].

---

۱. رك: عنوان (روزهای هفته).

۲. یشتها، پورداود، ج ۱، ص ۴۱۷-۴۱۸.

۳. سیاحتنامهٔ فیثاغورس، ترجمهٔ اعتصامی، ص ۷۳.

۴. قاموس کتاب مقدس، ص ۹۶۷.

۵. همان کتاب، ص ۹۲۱-۹۲۲ و Holy Bible, London.

۶. ۱۲: ۴۵.

۷. انجیل متی ۱۸: ۲۱ و ۲۲.

آیین مانوی

اگر چه در آیین مانوی عدد پنج بخصوص کمال اهمیت را دارد[۱] معهذا شمارهٔ هفت نیز مورد توجه است. انسان نخستین که خسته و رنجور بود هفت بار پدر را به یاری خویش خواند. دراین آیین هفت ایزد، که قابل مقایسه با هفت امشاسپندان مزدیسنا هستند، شناخته شده[۲] از این قرار:

پدر عظمت یا سروشاو[۳] یا زروان، مادر حیات (یا مادر زندگان) یا رام راتوخ[۴]، انسان نخستین (اوهرمزد)؛ دوست روشنائی یا نریسف[۵]، بان[۶] اعظم، روح زنده یا عقل، پیامبر (سومین رسول) خدای عالم نور یا نریسه[۷] یا ایزد میثرا (مهر) یا میشی بهاگه[۸].

ابن‌الندیم در شرح عقاید مانویان (چهار یا هفت نماز) را نزد آنان واجب شمارد[۹].

آیین اسلام[۱۰]

عدد هفت نزد مسلمانان، مانند پیروان مذاهب دیگر دارای مفهومی خاص است. رجحانی که بدین عدد در مظاهر و اعمال مختلف داده‌اند، بخشی از آنها اقتباس از بنی‌اسرائیل، مسیحیان و ملل دیگر است و قسمتی هم قبلا در میان عرب جاهلی رایج

1. Salmân Pâk, par L. Massignon Publications de la Société des Etudes Iraniennes. No. 7. Tours, 1934, p. 39 note 7.

۲. بعلاوه عقیدهٔ به خدایان هفتگانه که مرکب از دو تثلیث و خدای واحد باشد در نزد کلدانیان عهد مانی رواج داشته است. رک: L'Iran Sous les Sassanides, par A. Christensen.

3. Srôshâv 4. Râmrâtukh 5. Narisaf 6. Bân 7. Narisah

۸. Mishêsbhaghê (رک: ایران در زمان ساسانیان، ۱۹۴۴، ص ۱۸۶ به‌بعد).

۹. الفهرست، چاپ مصر، ص ۴۶۵.

۱۰. مراد اسلام عامه است.

بوده است[۱].

الف ـ بخشی که از منابع بنی‌اسرائیل وارد شده است:

۱ـ آسمان و زمین هفت طبقه دارد (قرآن) (شرح آن بیاید.)

۲ـ قوم عـاد هفت شبانروز به بـلا مبتلا شدند: «سخرها[۲] علیهم سبع لیال و ثمانیة ایام.» سورهٔ ۶۹ (الحاقه) آیهٔ ۷.

۳ـ در سورهٔ ۱۲ (یوسف) آیه‌های ۴۳ـ۴۹ خواب دیدن فرعون هفت گاو فربه و هفت گاو لاغـر و هفت سنبلهٔ خشك و هفت سنبلهٔ تر و تعبیر یوسف کـه هفت سال فراوانی باشد و سپس هفت سال سختی و قحطی بود، ذکر شده است[۳].

۴ـ در سورهٔ ۱۸ (الکهف) آیهٔ ۲۱ به‌اعتباری شمارهٔ اصحاب کهف هفت تن یاد شده: و یقولون سبعة و ثامنهم کلبهم.

۵ـ در سورهٔ ۱۵ (الحجر) آیهٔ ۴۳ و ۴۴ بـرای دوزخ هفت در یاد شده: و ان جهنم لموعدهم اجمعین. لها سبعة ابواب، لکل باب منهم جزو مقسوم.

۶ـ دوزخ هفت طبقه داردکه هر طبقهٔ آن بر روی دیگری قرار دارد و نامهای آنها از این قرار است:

جهنم، سقر، لظی، حطمه، سعیر، جحیم، و هاویه[۴].

ب ـ از منابع مسیحی:

۱ـ چنانکه در دین مسیح مقرر است، گناهان اصلی در اسلام نیز هفت است (بخاری، وصایا، باب ۲۳، حدود، باب ۴۴؛ مسلم، امام، حدیث ۱۴۴) ولی تقسیم‌های

---

۱. دائرةالمعارف اسلام: سبع، سبعه. راجع به عقیدهٔ عرب جاهلی در آغاز بحث شد.

۲. الریح (باد).

۳. چنانکه در تورية آمده و قبلا نقل شد.

۴. برای شرح آنها رجوع شود: مجلهٔ سخن، سال دوم، شمارهٔ ۶. مقالهٔ (دوزخ چگونه جائی‌است؟) بقلم نگارنده.

دیگر نیز در این باب شده است.

۲ـ هفت‌بار استغفار (سورهٔ ۹ (التوبه) آیهٔ ۸۱) که در عهد جدید سابقه دارد[۱].

ج‌ـ آنچه که در میان عرب جاهلی معمول بوده:

۱ـ هفت بار طواف دور کعبه.

۲ـ هفت بار رمی جمرات[۱].

د ـ اما قسمتی از امتیازات عدد هفت که مرهون جنبهٔ اسلامی آن است:

۱ و ۲ ـ سبع‌المثانی و سبع‌الطوالـ در سورهٔ ۱۵ «الحجر» آیهٔ ۸۷ آمده: و لقد آتیناك سبعاً من‌المثانی والقرآن‌العظیم[۲]. مؤلف کشاف اصطلاحات‌الفنون آورده[۳]:

«فائده ـ قرآن را به چهار بخش تقسیم کرده هر بخشی از آن‌را نامی نهاده‌اند و آن‌را احمد و جز او از حدیث واثلة‌بن‌الاسقع استخراج کرده‌اند: ان رسول‌الله صلی‌الله‌علیه‌وسلم قال اعطیت مکان‌التوریة السبع‌الطوال و اعطیت مکان‌الزبور المئین و اعطیت مکان‌الانجیل المثانی و فضلت بالمفصل.

گروهی گویند سبع‌الطوال آغازش سورهٔ بقره و پایانش سورهٔ برائة است اما حاکم و نسائی و جز آن دو از ابن‌عباس روایت کنندکه گفت سبع‌الطوال سوره‌های بقره و آل عمران و نساء و مائده و انعام و اعراف است. راوی گویدکه سورهٔ هفتم نیز ذکر شده است و من فراموش کرده‌ام و در روایت صحیح آمده‌که ابوحاتم و جز او از مجاهد و سعیدبن جبیر آورده‌اند که سورهٔ هفتم یونس است و در روایت عبدالحاکم سورهٔ کهف یاد شده است.

---

۱. دائرةالمعارف اسلام: سبع.

۲. یعنی بدرستی که قرآن دادیم ترا ای محمد هفتی از دو بزرگ که مرکبات خواهد بود. (هدایت‌نامه از رسایل حروفی، چاپ لیدن، ۱۹۰۹ صفحهٔ ۴).

۳. در ذیل: السورة.

مئون آنها هستندکه پس از سوره‌های مزبور آیند و از آنرو بدین نام خوانده شده‌اندکه هرسورهٔ آنها بیش از صدآیه ـ یا نزدیك بدان ـ دارد.

مثانی آنهایند کـه پس از مئون در آیند چه این سوره‌ها مثنی (مابعد) آنها هستند و به‌عبارت دیگر مئون اوائل بشمار آیند و مثانی، ثوانی محسوب گردند. وگاه نیز مثانی را برهمهٔ قرآن اطلاق کنند وگاه هم برسورهٔ فاتحه.

مفصل شامل سوره‌های کوتاهی‌کـه از پس مثانی درآیند، باشد و بجهت کثرت فاصله‌هائی‌که بعلت وجود (بسمله) در میان سور پیدا شود بدین نام خوانده شوند.»

مؤلف غیاث‌اللغات‌آرد: «سبع‌المثانی بفتح اول وفتح میم‌کنایه از سورهٔ فاتحه، چرا که بسم‌الله هفت آیت است. مثانی جمع مثنی است کـه بفتح میم و سکون‌ثای مثلثه و فتح‌نون باشد معدول‌ازاثنان و بعضی نوشته‌کـه مثانی جمع مثنی است چون سورهٔ فاتحه دوبار نازل شده یکی در مکه و بار دیگر در مدینه لهذا به‌سبع‌المثانی مسمی شد. یا آنکه در هر دوگانه دوبار خوانده می‌شود ای اعادهٔ آن کـرده می‌شود بخلاف دیگر سوره‌ها. نزد بعضی سبع‌المثانی عبارت از تمام قرآن مجید (است).»

معزی گوید:

هرآن سرود کـه در عشق عاشقانه بخاست

مرا چو سبع مثانی و چون تحیات است[۱]

۳ـ هفت سبع ـ خود قرآن را (هفت سبع)[۲] نامیده‌اند و دو وجه تسمیه برای آن یاد کرده‌اند: نخست آنکه قاریان قدیم آن را به‌هفت بخش تقسیم‌کرده هر روز یك سبع و هر هفته یك‌بار ختم قرآن می‌کـردند. دوم آنکه قرآن مشتمل بر هفت موضوع است: وعد، وعید، وعظ، قصص، امر، نهی و ادعیه.

نظامی گوید:

زین سحر سحرگهی کـه رانم مجموعهٔ هفت سبع خوانم[۳]

۱. دیوان معزی، مصحح اقبال، ص ۱۲۹.
۲. به‌ضم اول.
۳. دفتر هفتم گنجینهٔ گنجوی، ص ۱۶۵.

۴ـ قرآن بر **سبعة احرف** نازل شده است (بخاری، خصومة، باب۴، فضائل‌القرآن باب۴، ۲۷؛ مسلم، صلوة‌المسافرین، حدیث ۲۷۰ و۲۷۴؛ ابوداود، وتر، باب۲۲؛ نسائی، افتتاح، باب ۳۷ و غیره)[۱].

۵ـ از احادیث نبوی است: ان‌للقرآن ظهراً و بطناً و لبطنه بطناً الی **سبعة‌ابطن**[۲].

در دفترسوم مثنوی در تفسیر این حدیث مولوی گوید[۳]:

حرف قرآن را بدان که ظاهریست	زیر ظاهر باطنی بس قاهریست
زیر آن باطن یکی بطن سوم	که درو گردد خردها جمله گم
بطن چارم از نبی خود کس ندید	جز خدای بی‌نظیر بی ندید
همچنین تا هفت **بطن** ای بوالکرم	می‌شمر تو ز این حدیث معتصم[۴]
تو ز قرآن ای پسر ظاهر مبین	دیو آدم را نبیند جز که طین
ظاهر قرآن چو شخص آدمیست	که نقوشش ظاهر و جانش خفیست
مرد را صد سال عم و خال او	یك سر مویی نبیند حال او.

۶ـ **قرآات سبعه** ـ هفت تن از قاریان مقبول عام شدند و قرائت آنان مدرك و مستند مسلمانان بود و قرائت‌های دیگر را شاذ می‌دانستند و هریك از این قاریان دو راوی داشت که مجموعاً روایت آنان چهارده می‌شد. نامهای قاریان هفت‌گانه چنین است:

۱ـ نافع‌بن عبدالرحمن مدنی ۲ـ ابن‌کثیر مکی ۳ـ ابوعمروبن العلاء مصری ۴ـ ابن‌عامر شامی ۵ـ عاصم‌کوفی ۶ـ حمزهٔ کوفی ۷ـ کسائ کوفی[۵].

۷ـ اشیاء نجس **هفت بار تطهیر** می‌شوند (مسلم، طهارة، حدیث ۸۹ـ۹۳؛ ابو

---

۱. دائرةالمعارف اسلام: سبع.

۲. بروایتی: للقرآن ظهر و بطن... و بروایتی: الی‌سبعین بطنا.

۳. دفترسوم مثنوی، چاپ نیکلسن، ص ۲۴۲.

۴. این بیت در متن نسخهٔ چاپ نیکلسن نیست و در حاشیه بیت ذیل آمده:

این چنین تا بطن سابع یك بیك — این حدیث مصطفاست خود نیست شك

۵. رجوع شود: حافظ شیرین سخن. تألیف نگارنده، ص ۸۵ـ۸۶.

داود، طهارة، باب ۳۷)[۱].

۸ـ سجده عادتاً با هفت عضو بدن صورت می‌گیرد (بخاری، اذان، باب ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۷ و ۱۳۸؛ مسلم، صلوة، حدیث ۲۲۷؛ ابوداود، صلوة، باب ۱۵۰ و غیره)[۱].

۹ـ عددهای هفت و چهار در مورد اوامر و نواهی مذهبی بتناوب ذکر می‌شوند (بخاری، المظالم والغضب، باب ۵؛ مسلم، لباس، حدیث ۳ و غیره و رجوع شود: بخاری، طهارة، باب ۴۰، حیض، باب ۲۵ و غیره)[۱].

۱۰ـ در تعیین لیلة‌القدر عدد هفت باعدد ده متناوباً ذکر می‌شود ولی در این مورد بخصوص عدد ده بیشتر یاد شده (بخاری، لیلة‌القدر باب ۲)[۲].

۱۱ـ شهر (مدینه) در آخرالزمان دارای هفت در خواهد بود (بخاری، فتن، باب ۲۶)[۱].

و نیز معنائی مخصوص برای اعداد مشتق از هفت‌مانند هفتاد (سبعون) وهفتصد قائل شده‌اند: نیروی آتش زمینی هفتادمین جزء آتش دوزخ محسوب است (بخاری، بعدالخلق، باب ۱۰) ـ عرق آدمی در روز رستاخیز هفتاد گز در زمین نفوذ کند (بخاری، رقاق، باب ۴۷).

هفتاد هزار تن از امت محمد بدون آزمایش وارد بهشت شوند (بخاری، بعدالخلق، باب ۸؛ مسلم، امام، حدیث ۳۱۶؛ ترمذی، قیامت، باب ۱۲ـ۱۶) و هفتاد هزار تن دیگر با چهرهٔ تابناك وارد فردوس شوند (بخاری، لباس، باب ۱۸؛ رقاق، باب ۵۰، ۵۱؛ مسلم، جنة، حدیث ۱۴ـ۱۷) و هفتاد هزار تن دیگر بوسیلهٔ شفاعت یکی از مقربان به بهشت روند (دارمی، رقاق، باب ۸۷)؛ هفتاد هزار یا هفتصد هزار تن در بهشت زائدهٔ کبد ماهی خورند (بخاری، رقاق، باب ۴۴. مسلم. صفة‌المنافقین، حدیث ۳۰).

---

۱. دائرة‌المعارف اسلام: سبع.

۲. التمسوا لیلة‌القدر فی‌السبع‌الاواخر ـ اما نزد شیعه یکی از شبهای احیای ماه رمضان (نوزدهم، بیست و یکم و بیست و سوم) به احتمال قوی لیلة‌القدر محسوب است.

بیت‌المعمور را هر روز هفتاد هزار فرشته طی کنند و دیگر مراجعت ننمایند (بخاری، مناقب‌الانصار: باب ۴۲).

می‌توان گفت که عدد هفت مانند مجموعه‌ای کامل در نظر مسلمانان جلوه‌گر است[۱].

شیعهٔ دوازده امامی

شیعه به بسیاری از امور مذکور در عنوان «آیین اسلام» معتقدند و نیز احادیث خاصی مشتمل بر عدد هفت دارند از آن جمله:

ابونعیم اصفهانی در احادیث «اربعین» خود آورده: الخامس والثلثون فی قوله علیه‌السلام: لاخیر فی العیش بعدالمهدی، و باسناده عن عبدالله بن مسعود رضی‌الله عنه قال قال رسول‌الله صلی‌الله علیه‌وآله وسلم: لولم یبق من الدنیاالا لیلة لطول‌الله تلك اللیلة حتی یملك رجل من اهل بیتی یواطیٔ اسمه اسمی و اسم ابیه اسم ابی، یملؤها قسطاً و عدلاً کما ملئت ظلماً و جوراً و یقسم المال بالسویة و یجعل‌الله الغنی فی قلوب هذه‌الامة فیملك سبعاً او تسعاً لاخیر فی عیش الحیوة بعد المهدی، یعنی عبدالله بن مسعود گفت پیغمبر فرمود اگر از دنیا نمانده باشد مگر یك شب هر آینه خدای تعالی آن شب را طولانی می‌سازد تا مردی از اهل‌بیت من به خلافت رسد که نامش نام من است و نام پدرش نام پدر من، دنیا را آن چنان که از جور انباشته شده از عدل انباشته می‌سازد و مال را برابر بخش می‌کند و خدای تعالی توانگری در دلهای این امت قرار می‌دهد، پس او هفت سال حکم می‌راند یا نه سال و بعداز وی در زندگانی هیچ خیر نیست[۲].

علی‌بن ابراهیم در تفسیر خود از پدر خویش از ابن‌ابی‌عمیر از هشام از ابی-

---

۱. برای اطلاع از اهمیت عدد هفت نزد مسلمانان رجوع شود:
A. J. Wensinck, *L'Encyclopédie de l'Islâm*: Sab', Sab'a.

۲. نامهٔ دانشوران، جلد دوم، ص ۷۱۹ و ۷۲۰.

عبدالله (ع) روایت کند که گفت: قال رسول‌الله صلی‌الله‌علیه و آله: لما اسری بی الی السماء انتهیت الی محل سدرةالمنتهی و اذاالورقة منهـا تظل‌امة من الامم فکنت من ربی کقاب‌قوسین او ادنی ـ و هـم از او روایت شده: سدرة‌المنتهی فی‌السماءِ السابعة و جنة‌المأوی عندها[1] و نیز درآن کتاب بروایت ابی‌الجارود از ابی جعفر (ع) نقل شده که گفت: السجین[2] الارض السابعة و علیون السماءِ السابعة[1]. در «علل» از علی بن حاتم از قاسم‌بن محمد... از ابی حمزهٔ ثمالی از علی بن‌الحسین(ع) روایت شده‌که گفت: قلت لابی‌عبدالله(ع) لم‌صارالطواف سبعة اشواط[3] قال لان‌الله تبارك و تعالی قال للملئکة انی جاعل فی‌الارض خلیفة، فردوا علی‌الله تبارك و تعالی و قالوا اتجعل فیهـا من یفسدو یسفك‌الدماء قال‌الله انی اعلم مالاتعلمون، و کان لایحجبهم عن نـوره فحجبهم عن نوره سبعة آلاف عام فلاذوا بالعرش سبعة آلاف سنة فرحمهم فتاب‌علیهم و جعل‌لهم البیت المعمور الذی فی‌السمـاء الرابعة فجعلـه مثابة و امناً و وضع البیت‌الحرام تحت بیت‌المعمور فجعله مثابة للنـاس و امناً فصار الطواف سبعـة اشواط واجباً علی العباد لکل الف سنة شوطاً واحداً[4]

سبعیه

فرقهٔ سبعیه (هفت امامی) به دسته‌های مختلف که تعداد امـامـان را به هفت محدود دانند، اطلاق می‌شود.

شیعه معتقد است که صفات امام به قدرت الهی از پدر به پسر منتقل شود. در حدود سال ۱۴۵ هجری (۷۶۲ میلادی) اشکالی پدید آمد و آن اینکه اسمعیل پسر (ارشد؟) امام‌جعفر صادق(ع) (امام ششم شیعه) پیش‌ازپدر درگذشت. بسیاری ازشیعیان

---

۱. بحارالانوار مجلسی، جلد چهاردهم: کتاب‌السماء والعالم، ص ۱۱۳.
۲. زندان و نام وادی‌ای در دوزخ.
۳. جمع شوط، گشت. تك. یک بار رفتن. دویدن.
۴. بحارالانوار، جلدچهاردهم، ص۱۱۴ و نیزرجوع شودبه‌عنوان «کتاب خصال» ازرسالهٔ حاضر.

پسر دیگر امام جعفر (ع)، موسی کاظم (ع) را به‌جای اسمعیل امام هفتم از ائمهٔ اثنی‌عشر دانند. گروهی به پسران دیگر محمد، عبدالله و علی متوجه شدند و فرقه‌ای از متشرعان نسبت به اسمعیل وفادار ماندند. این گروه منکر وفات اسمعیل پیش از فوت پدر می‌باشند.

فرقهٔ سبعیه شامل فروع مختلف می‌باشد. موضوعی که شایان توجه است این‌است که تعداد ائمه را به هفت محدود کرده، امامت را به پسران جعفر (ع) پایان دادند این امر مؤید آن‌است‌که دلایل سیاسی ایجاد این نهضت[1] با تصوری‌که مردم آن‌عصر از عالم داشتند و همهٔ حوادث جهانی و تاریخی را مطابق عدد مقدس هفت تعلیل می‌کردند، تأیید شد.

عدد هفت کمال تقدیس و احترام را در نظر این گروه دارد. درجات نشأت عبارت است از:

۱ـ خدا ۲ـ عقل کل ۳ـ نفس کل ۴ـ مادهٔ اولی

۵ـ مکان ۶ـ زمان ۷ـ عالم ارض و بشر.

در عالم سفلی، هفت نبی یا «ناطق» برای هدایت ظهور کرده‌اند. آدم نخستین ناطق است ولی ظاهراً نخستین بشر نیست. سپس نوح، ابراهیم، موسی، عیسی، محمد و محمد التام[2] بترتیب مبعوث شده‌اند[3].

بین هر دو تن از این ناطقان هفت «صامت» واسطه هستند که اولین هر یك از این دسته‌ها ارجمندتر و بمنزلهٔ معاون ناطق بشمار است. این عده را «فاتق» یا «اساس» نامند. فاتقان عبارتند از: شیث، سام، اسماعیل (پسر هاجر)، هارون، بطرس

---

۱. رجوع شود: دائرة‌المعارف اسلام: سبعیه.

۲. فرقه‌ای از سبعیه، پس از اسماعیل امامت را از آن پسر وی محمد که به لقب «تام» و قائم‌الزمان خوانده می‌شود، می‌دانند.

۳. اعتقاد به «اسباب» یا «وصفاء» هفتگانه (چنانکه طبری در مجلد دوم صفحهٔ ۱۶۱۹ نقل‌کند) و نیز ائمهٔ سبعه، پیش از رواج مذهب اسمعیلیه. وجود داشته است. رجوع شود:
L. Massignon, *Salmân Pâk* p. 38, note 7.

(حواری)، علی و بجای هفتمین، یکی از مؤسسان فرقه سبعیه را نام برند مانند عبدالله بن میمون[۱].

و نیز اسمعیلیه به هفت مرتبه قائلند که بترتیب از بالا به پائین عبارت است از: ناطق[۲]، اساس[۲]، امام[۳]، حجت[۴]، داعی، مأذون و مستجیب[۵].

در کشف‌المحجوب ابویعقوب سجستانی، در جستار ششم از مقالت ششم آمده[۶]: «و تقدیر ایزد چنان بود که شریعت پیشین منسوخ شود و شریعت تازه پدید آید. پس از پس عیسی هفتی از هفتان بگذشت تا تقدیر افتاد ـ از آن کس‌ها که در دور او بود ـ تألیف کردن آن شریعت و در عیسی بست، و آن آن‌است که امروز در دست ترسایان است.»

و نیز در همین کتاب در جستار هفتم از مقالت ششم آمده: «مثال نفوس که در دور ستر باشند چون مثال بیماری‌ای بود سخت که در تن دارند، و مثال دور کشف چون درستی که اومید دارند که از بیماری جدا شوند. مثال خداوندان دورهاء ستر چون طبیبانند که علاج بیماران کنند و تقدیر ایزد در مدت این بیماران هفت‌دور بود، و بتمامی دورهاء هفتگانه جدا شدن بیماری بود از این رنجوران. مثال خداوند دور پیشین مثال آن طبیب بود که بیماران را باز دارد از چیزها خوردن، چنانك طبیبان هند کنند و مثال خداوند دور دوم چون مثال آن طبیب بود که دارو دهد و مثال سوم وچهارم تا هفتم مثال طبیبانی که هر یکی چیزی فرمایند از مصلحت طب. چون کار به خداوند قیامت رسد، بگشاید ایشان را از همه بندهاء علت و با عادت خویش برد...»[۷].

---

۱. دائرةالمعارف اسلام: سبعیه.
۲. که شرح آن گذشت.
۳. مراد امام هر عصر است و در عهد ناصرخسرو خلفای فاطمی مصر این سمت را داشتند.
۴. ناصرخسرو دارای این رتبه بود.
۵. رجوع شود: مقدمهٔ دیوان ناصرخسرو، چاپ کتابخانهٔ تهران، به‌قلم تقی‌زاده، ص لط به‌بعد.
۶. این کتاب به‌همت هانری کربن خاورشناس فرانسوی در تهران چاپ شده است.
۷. رجوع شود به: کشف‌المحجوب، مصحح هانری کربن.

سینیه

فرقه سینیه[۱] حروف را به‌عنوان رموز بکار برند. این فرقه طبق عقیدهٔ ابی‌الخطاب (متوفی به‌سال ۱۳۸) به مراتب ذیل قائلند:

س (= ملك و سپس اله) سابق بر م (= نبی) ع (= امام: پنجگانه و یا بقول معمر هفتگانه چه او بین پنج تن که در مباهله شرکت داشته‌اند دو تن از اسلاف بلاواسطهٔ آنان را افزوده است و آن دو ابوطالب (پدر علی ع) وعبدالله (پدر محمد رسول‌الله ص) است[۲].

پیروان حروفی

در نظر حروفیان بکتاشی بشر عالم اصغر[۳] و ام‌الکتاب است و بنابراین معادل و همسان قرآن و قرآن مجسم است. بدین‌وجه چهرهٔ او معرف نخستین سورهٔ فرقان مجید، یعنی سورة‌الفاتحه است که آن را «سبع‌المثانی» خوانند، چه مرکب از هفت آیه است که مؤمنان اغلب تکرار کنند. چون چهرهٔ بشر فاتحة‌الکتاب است، پس باید هفت نشانه (آیت) را ـ مانند هفت آیهٔ نخستین سوره ـ جلوه‌گر سازد:

چون فاتحه بود گنج رحمان هفت آیت او ز وجه برخوان[۴]

---

۱. سلمان پاك، ماسینیون، ص ۳۰ به‌بعد.

۲. همان کتاب، ص ۳۸.

۳. این فکر که منتسب به‌هرمس Hermès نوافلاطونی است و در کتب پهلوی نیز سابقه دارد، حروفیان بکتاشی و همچنین صوفیان آن را به علی(ع) نسبت داده‌اند و این قطعه نیز منسوب بدوست:

دواءك فیك و ما تشعر وداءك منك و ما تبصر (تنظر ن. ل)
وانت الکتاب المبین‌الذی باحرفه یظهر المظهر
و تزعم انك جرم صغیر وفیك‌انطوی‌العالم‌الاکبر.

(و رجوع شود: دیوان علی‌بن ابیطالب(ع) چاپ ۱۳۱۰، ص ۴۸) و مولوی گوید:

پس به‌صورت عالم اصغر توئی پس به معنی عالم اکبر توئی

۴. قیامت‌نامهٔ علی‌الاعلی.

حروفیان نشانه و آیت را به‌اصطلاح خود «خط» نامند و فضل‌الله حروفی خطوط را تشریح کرده است و اگر آثار او به ما نمی‌رسید، خطوط مزبور در نظر ما اسراری عمیق می‌نمود.

از قدرت فضل حق تعالی   شد راز نهان، همه هویدا

فضل‌الله حروفی جای هر یك از خطوط را در چهرهٔ بشر، که به‌صورت خدا خلق شده[1] نشان داده است، چه در کتاب معروف خود «جاودان‌نامه» گوید:

چار مژه، هر دو ابرو، موی سر   هفت خطند از خدای دادگر

خطوط فوق که به‌نام «خطوط سیاه» خوانده می‌شوند، خطوط امیه (خطهای مادری) بشمار روند، چه از هنگام ولادت شخص ظاهر گردند. برخلاف آنها، ریش و سبلت که آنها را نیز به هفت خط قسمت کرده‌اند و بعدها ظاهر شوند خطوط ابیه (خطهای پدری) نامند. هفت خط به نام «خطوط نوریه» یا «خطوط سفید» نامیده شوند و آنها عبارتند از چین‌ها و علائم مشخصهٔ صورت: چهارچین پلك چشم، دوچین طولی طرفین بینی که تا گوشهٔ لب زیرین پایین آید و چینی که لب زیرین را از زنخ جدا کند و بنابراین جمعاً بیست و یك خط (۳×۷) وجود دارد که از آن میان هفت خط نخستین «خطوط امیه» مهمتر بشمار آیند:

زین سبع مثانی مؤید   شد دین محمدی مخلد[2]

غلاة کرد

به‌عقیدهٔ گروهی از غالیان کرد مغرب ایران که برخی سنن دیرین ایرانی را با

---

۱. ان‌الله خلق (خلق‌الله ن. ل) آدم علی صورته (صحیح مسلم، جلد ۸، ص۱۴۹ و صحیح بخاری، جلد ۴، ص ۵۶) ـ و در تورية سفر پیدایش ۱: ۲۷ آمده: پس خدا آدم را به‌صورت خود آفرید.

۲. قیامت‌نامه. و رجوع شود:

Textes Persans Relatifs à la Secte des HourOûfîs. Leyden. 1909. *Avant-propos*, par Dr. Riza Tevfiq. p. 287-289.

عقاید اسلامی توأم دارند، مدار گردش عالم «هفت تن» است که مغز آنان خداوند است. اشیاء و اجناس مطهر و روحانیات از سوی هفت تن باشد. در برابر آنان «هفتوانه» قرار دارد که خبث و کینه و عادتهای بد و زشت متعلق به آنان است. امور و اشیاء مادی نیز از سوی ایشان است. علی بن ابیطالب(ع) مظهر یکی از هفت تن است. از پیشینیان افراسیاب را در زمرهٔ هفتوانه محسوب داشته‌اند[1].

بی‌شك «هفت تن» یادگار اعتقاد به «هفت امشاسپندان» ایرانیان باستان و «هفتوانه» یادآور «هفت کماریکان»[2] می‌باشد[3].

۳ـ هفت در تصوف*

در تصوف نیز عدد هفت مورد توجه است:

---

۱. نامهای پرندگان در لهجهٔ کردی. آقای کیوان‌پور، ص ۱۴، ح ۲.

2. Kamârikân

۳. رجوع شود: مزدیسنا و...، ج ۱، ص ۲۳۷–۲۴۷.

* ابن‌الندیم در الفهرست خود (چاپ مصر، ص۴۷۸) در زمرهٔ ارباب مذاهب، به‌عنوان «مقالة ـ الاورد جبین؟» آرد: «این گروه دریا را تعظیم کنند و گویند او قدیم است و پیش از هر چیز بود و او چون به هیجان درآید باد کف او آشکارا کند. باد چون کف بیند از آن مسکنی سازد و در آن سکنی گزیند و هفت تخم گذارد و ازین تخمهای هفتگانه هفت خدا پدید آید که یکی از آنان نشابه (تیر) نام دارد زیرا این گروه پندارند که آن رب‌النوع در دریا غوص کرد و سپس بسرعت همچون تیر بیرون آمد. و او کوثر معروف به ثل را آفرید و در نهری راند که به فرات عظیم موسوم است، سپس برکنار ثل، درخت سدره‌ای غرس کرد و گویند از یکی از این هفت تخم نشابه (تیر) پدید آمده است و از دیگری مریاش(؟) و از سوم استبرق و از چهارم تاج و از پنجم سیدهٔ عالم و از ششم فتی و از هفتم شب و روز و گویند تاج بر مریاش(؟) فرود آمد و اورا بنشاند و آنگاه همهٔ عالم و اشیاء آن‌را بیافرید و این قوم دریا را تعظیم‌کنند وگویند آن خدای بزرگ باشد و گفته‌اند که ازاین قوم در نواحی‌سواحل، امم بسیارند و ما (ابن‌الندیم) از ایشان کسی ندیده‌ایم و آنان را گفتارهای طرفه‌ای است که به خرافت ماند و برای احتراز از تطویل از ذکر آنها صرفنظر کردیم.»

شیخ عطار در منطق‌الطیر هفت وادی سلوك را چنین تشریح کند[1]:

۱ـ طلب. ۲ـ عشق. ۳ـ معرفت. ۴ـ استغناء.

۵ـ توحید. ۶ـ حیرت. ۷ـ فنا.

بقول مولوی:

هفت شهرعشق را عطار گشت ما هنوز اندر خم یك کوچه‌ایم

مردان خدا هفت دسته‌اندکه ایشان را «هفت مردان» گویند:

اقطاب، ابدال، اخیار، اوتاد، غوث، نقباء و نجباء[2].

نظامی گوید:

گردنکش هفت چرخ گردان محراب دعای هفت مردان

و رجال‌الغیب نیز هفت تن باشند.

سبع‌المثانی نزد عارفان اشاره به خد محبوب است[3].

مولوی در دفتر سوم مثنوی، اندر داستان دقوقی عارف آرد (ازقول او):

گفت روزی می‌شدم مشتاق‌وار تا ببینم در بشر انوار یار

چون رسیدم سوی یك ساحل بکام بود بیگه گشته روز و وقت شام

(نمودن مثال هفت شمع سوی ساحل)

هفت شمع از دور دیدم ناگهان اندر آن ساحل شتابیدم بدان

نور شعله هر یکی شمعی از آن بر شده خوش تا عنان آسمان

خیره گشتم خیرگی هم خیره گشت موج حیرت عقل را از سر گذشت

این چگونه شمعها افروختست کاین دو دیدهٔ خلق ازینها دوختست

---

۱. رجوع شود: منطق‌الطیر، چاپ بمبئی.

۲. گنجینهٔ گنجوی، ص ۱۶۵ ـ برخی مراد از آن را پیامبر و خلفای اربعه و حسنین و برخی دیگر اصحاب کهف دانسته‌اند (غیاث‌الغات).

۳. کشاف اصطلاحات‌الفنون، ج ۱، ص ۷۳۸: سبع‌المثانی به‌نقل از کشف‌اللغات.

سپس (شدن آن هفت شمع برمثال یك شمع) و آنگاه (نبودن آن شمعها در نظر هفت مرد) و (باز شدن آن شمعها هفت درخت) و (مخفی بودن آن درختان از چشم خلق) و (یك درخت شدن آن هفت درخت) و (هفت مرد شدن آن هفت درخت) را آورده است.[۱]

هفتاد و هفتصد هزار و هفتاد هزار نیز که از مشتقات هفت است، در تصوف اهمیت دارد:

عطار در تذکرةالاولیاء، اندر ترجمهٔ احمد خضرویه کرامت احمد را دربارهٔ درویشی که مهمان او شد و برافروختن احمد هفتاد شمع و اعتراض کردن درویش که تصوف با تکلف سازگار نیست و دستور احمد که هرشمع که نه از بهر خدای افروخته‌ام بکش و کوشیدن درویش تا بامداد در خاموش کردن شمعها و نتوانستن کشتن یك شمع و روز دیگر دعوت احمد از درویش به‌دیدن عجایب و رفتن به در کلیسایی و دعوت مهتر ترسایان از آنان به‌خوردن برخوان و گفتن احمد که دوستان با دشمنان نخورند و تقاضای اسلام مهتر نصاری و اسلام آوردن او و هفتاد تن دیگر از خیل او و به‌خواب دیدن احمد که حق تعالی گفت: ای احمد از برای ما هفتاد شمع برافروختی ما از برای تو هفتاد دل به‌نور شعاع ایمان برافروختیم، بشرح بازگفته است.[۲]

هفتاد هزار عالم نیز در تصوف مشهور است.

۴ـ هفت در تاریخ ایران

هرودتس نویسد: داریوش بزرگ با شش تن از شرفای ایران که با خود او هفت تن می‌شدند دست اتحاد داد و گماتای مغ (اسمردیس غاصب) را از تخت

---

۱. دفتر سوم مثنوی، چاپ نیکلسن، ص۱۱۳–۱۱۶.

۲. تذکرةالاولیاء، چاپ تهران، جلد اول، ص ۲۴۳.

پادشاهی بزیر آورد و مجدداً پادشاهی را در خاندان هخامنشی مستقر کرد. درعرض راه برخی ازیاران دچار تردید شدند وخواستند جنگ با گماتا را به تأخیر اندازند، ناگاه هفت جفت‌شاهین را دیدند که دو جفت کرکس را دنبال کرده پرهای آنها را می‌کنند، آن را به‌فال نیك گرفتند، همه با داریوش همداستان شدند و کار گماتا را به پایان رسانیدند[1].

و نیز به‌قول هردوتس درعهد هخامنشیان هفت قبیله در فارس بوده‌اند. درپارس، در دخمهٔ شاهان هخامنش معروف به «نقش رستم» دربالای آرامگاه منسوب به داریوش، در جزو نقوش از دوطرف تصویر شش تن منقوش است که با پیکرهٔ شاه که در وسط ایستاده است هفت‌تن می‌شوند چنانکه استاد اندراس[2] تصور کرده آنان نمایندگان شش طایفه و قبیلهٔ فارس باشند که هردوتس از آنان نام می‌برد[3] و نیز آورده‌اند که‌به‌هنگام‌بار در ردیف امرای هفتگانه و کمی دورتر از تخت شاهی هفت وزیران می‌ایستادند و آنان عبارتند از هزار پد یا صدراعظم، وزیر مالیه وداخله و موبد موبدان که جبهٔ سفید بی‌آرایش و عصایی بلند در دست داشت و دبیرپد که کار او ضبط مقالات و اشعار به زبان‌های گوناگون و ثبت وقایع روزانه بود وگنجور شاه که نگهداری جواهر با او بود وانبار پد[4].

در تورات، کتاب «استر»، داستانی از اخشورش پادشاه (خشیارشا) مذکور است که در طی آن چند بار عدد هفت یاد شده:

نخست پادشاه برصد و بیست‌وهفت کشور پادشاهی داشت. ضیافتی که شاه در دارالسلطنهٔ خویش شوشن (شهر شوش) ترتیب فرمود هفت روز طول کشید هفت تن

---

1. *Histoire d'Hérododote*, trad. de Larcher. revue par L. Humbert. Paris Tome 1. p. 288.

2. Andreas

۳. یشتها، ج ۱، ص ۷۶ – ۷۷.

۴. یك روز اززندگانی داریوش، تألیف فردیناند یوستی، ترجمهٔ دکتر شفق ص ۱۸. اصطلاحات فوق از عهد ساسانی است.

از خواجه سرایان پادشاه را خدمت می کردند. هفت کس از بزرگان فارس و مادکه از مقربان شاه بودند، در مجلس ضیافت حضور داشتند. استر زن یهودی درسال هفتم سلطنت اخشورش درحرم شاهی وارد گردید[1].

اشك‌اول (مؤسس سلسلهٔ اشکانی) را هفت تن از بزرگان برفراز تخت نشانده‌اند در عهد ساسانیان نیز هفت‌طایفه از شرفای کشور محسوب می‌شده‌اند[2]. به‌قول جاحظ درکتاب‌المحاسن والاضداد، در جشنهای نوروز ومهرگان در دربار شاهنشاهان‌ساسانی در خوانچه‌ای هفت شاخه از درخت‌هائی که مقدس می‌دانستند، مانند زیتون و بید و انار و به و غیره می‌گذاشتند و در هفت پیاله سکهٔ سپید و نو می‌نهادند[3].

ضمن نام‌های خاص ایرانیان، به‌نام «هفتان‌بخت» برمی‌خوریم که در کارنامك اردشیر بابکان از هماوردان و دشمنان اردشیر اول، شاهنشاه ساسانی شمرده شده، اگر چه نولدکه[4] منظور از هفتان را هفت سیاره دانسته که نزد ایرانیان باستان نحس و شوم بوده است و گوید بنابراین اسم مذکور برای توهین به‌این شخص داده شده‌است[5] ولی این‌وجه تسمیه بسیار بعید به‌نظر می‌رسد و بی‌شك مراد از هفتان، هفت‌امشاسپند است. هفتان بخت در شاهنامهٔ فردوسی به‌صورت «هفتواد» درآمده است[6].

۵ـ هفت در تاریخ جهان

در تاریخ جهان نیز به اتفاقاتی برمی‌خوریم که شمارهٔ هفت را در آنها دخالت تام است و ما چند نمونه از آنها را در ذیل یاد می‌کنیم:

---

۱. تورات، کتاب استر: باب اول، بند ۲، ۵، ۱۰ و ۱۴ و باب دوم، بند ۱۶.
2. *L'Empire des Sassanides*. p. 6 et 8.
۳. هنوز هم در جشن نوروز آراستن هفت‌سین معمول است.
4. Nöldeke
۵. اردشیر پاپکان، نولدکه، ص ۴۹ـ۵۰.
۶. یشتها، ج ۱. در فرهنگها «واد» را به‌معنی پسر گرفته، هفتواد را دارای هفت پسر پنداشته‌اند

سپتریا[1]

(مشتق از سپتم[2] لاتینی به‌معنی هفت) نام جشنی که در دلفس[3] یونان در زمان تسلط رومیان، هرهفت سال یك‌بار منعقد می‌شد و محتملا این جشن دنبالهٔ بازیهای پیثی[4] است که درحدود قرن سوم میلادی منقطع شد.

سپتی ماتریا[5]

(مشتق از سپتم، لاتینی به معنی هفت و ماتر[6] به‌معنی مادر) نام جشنی در روم قدیم به افتخار می‌نرو[7]. به نظر می‌رسد که این جشن در سومین روز اعیاد منعقد می‌شد و اولین آنها پنجمین[8] نام داشت زیرا در پنجمین روز پس از پانزدهم مارس صورت می‌گرفت و سپتی ماتری در هفتمین روز برپا می‌شد.

سپتی‌من‌تیم[9]

(مشتق از سپتم، به‌معنی هفت و منس[10] به معنی کوه) نام جشن سالیانه‌ای که که در سومین روز از پانزدهم دسامبر منعقد می‌شد. منشأ آن از زمانی است که هفتمین تپه در داخل حصار روم قرار گرفت.

هفت درد

به‌سال ۱۶۵۲ در روم مجمعی دینی برای دختران تارك‌دنیا بدین نام[11] بوسیلهٔ کامی ویرژینی فارنز[12]، دوشس دلاتر[13] تأسیس شد. این‌مجمع به دختران جوان‌اجازه

---

1. Septeria (به‌فرانسه Septéries).
2. Septem 3. Delphes 4. Pythiques
5. Septimatria (به‌فرانسه Septimatries) 6. Mater
7. Minerue 8. Quinquatria 9. Septimontium
10. mons 11. Sept-Douleurs (Filles oblates des).
12. Camille-Virginie Farnèse. 13. Latere

می‌داد کـه صحت و ظرافت خود را با اجـرای اعمال مربوط به حیات مذهبی حفظ کنند و آنان از تحمل الزامات عمومی صومعه‌های آن زمان فارغ بودند.

هفت ساله (جنگهای)[1]

جنگهائی است که در زمان لوئی پانزدهم از ۱۷۵۶ تا ۱۷۶۳ مابین فرانسه و اطریش وروسیه ازیک سوی و انگلیس وپروس از سوی دیگر وقوع یافت و بر اثر شکستها در زمین (رس باخ)[2] و دریـا و مستعمرات (تلفات در هندوستان و کانـادا)، جنگ مزبور منجر به معاهدهٔ پاریس گردید که‌به‌موجب آن فرانسه چند مستعمرهٔ پر ثروت خود را از دست داد.

سپتنا[3]

نامی است به‌طرز حکومتی که مجمع ملی[4] فرانسه در ۲۰ نوامبر ۱۸۷۳ برای مدت هفت سال مقرر کرد و ایـن طرز با استعفای مارشال ماك‌ماهون[5] در ۳۰ نوامبر ۱۸۷۹ پایان یافت.

هفت جزء[6]

نام مجموعهٔ قوانین دولت اسپانیا است که مرکب است از هفت جزء[7].

۶ـ هفت در افسانه‌ها

در داستانهای ملی ایران، به‌روایت شاهنامه نیز عدد هفت جلب توجه می‌کند:

---

1. Sept ans (guerre de). 2. Rossbach
3. Septennat 4. Assemblé nationale 5. Mac-Mahon
6. Sept Parties 7. cf. Encyc. Brit., B N. L. I.

رستم برای نجات کیکاوس و سپاه او که در مازندران به زندان بودند حرکت کرد و برای آنکه زودتر به‌مقصد رسد بیراهه برگزید و هفت آفت بزرگ (**هفت خوان**) اورا پیش آمد، که ازهمه به‌نیروی مردی و توکل به‌یزدان سالم بیرون آمد: در خوان اول رستم به‌خواب بود. شیری قصد رستم کرد، رخش شیر را بکشت. درخوان دوم تشنگی بسیار بر او غلبه کرد و به‌هدایت میشی به چشمه‌ای گوارا راه برد. در خوان سوم اژدهایی پدید شد و به‌دست رستم کشته شد و درخوان چهارم زنی ساحر بفریب دادن رستم پرداخت ولی او نیز کشته گردید. در خوان پنجم اولاد با لشکر خود به‌جنگ او آمد و رستم او را گرفتار ساخت. در خوان ششم رستم با ارژنگ دیو به‌جنگ پرداخت. در خوان هفتم با دیو سپید پیکار کرد و او را بکشت و ایرانیان و شاه را نجات داد[۱].

همچنین اسفندیار را در راه «روئین دژ» توران برای جنگ (دوم) با ارجاسب هفت خوان پیش آمد:

درخوان اول دو گرگ را بکشت. در خوان دوم شیران را بکشت. درخوان سوم اژدها را بکشت. در خوان چهارم زن جادو را و در خوان پنجم سیمرغ را بکشت. درخوان ششم از برف و باران و بادگذر کرد و درخوان هفتم از رود بگذشت و گرگسار را بکشت آنگاه به‌جامهٔ بازرگان به روئین دژ رفت[۲]. نظامی در (خطاب زمین بوس) گوید[۳]:

گر کیان را بطالع فرخ **هفتخوان** بود با دوازده رخ

آسمان با بروج او بدرست **هفتخوان** و دوازده رخ تست

به‌قول شاهنامه سومین هدیهٔ فریدون به ایرج گوهر «هفت چشمه» بود[۴]:

---

۱. شاهنامهٔ چاپ بروخیم، جلد ۲، ص ۳۳۵–۳۷۸.

۲. همان کتاب، جلد۶، ص ۱۵۸۴–۱۶۰۸.

۳. هفت پیکر، چاپ ارمغان، ص۳۰.

۴. رك: فهرست ولف: هفت چشمه.

سدیگر کجا هفت چشمه گهر   همی خواندی نام او دادگر

هفت تن از پادشاهان مقتدر، در داستانهای ملی ما به نام «هفت خدایان» (هفت پادشاه) و حکومت آنان، هفت خدائی خوانده شد و آنان: یم (جم)، فریتون اثوپینان (فریدون پور آبتین)، مینوشچهر (منوچهر)، کای اوس (کاوس)، کیخسرو، لورهاسپ (لهراسپ)، وشتاسپ‌شه (گشتاسپ). پادشاهی اژدهاك (ضحاك) تازی و فراسیاك (افراسیاب) تور را در حساب نمی‌آورند[۱] و آن به خسرو پرویز رسید[۲]:

جواهر تخت طاقدیس خسروپرویز از ۷۰ تا ۷۰۰ دینار ارزش داشت و بر آن:

شمار ستاره ده و دو و هفت   همان ماه تابان ز برجی که رفت

نقش شده بود[۳] و جامهٔ زربفت خسرو را:

بچین در یکی مرد بد بی همال   همی بافت آن جامه را هفت سال[۴]

و بالای آن پنجاه و هفت رش بود و:

هم از هفت کشور برو بر نشان   ز دهقان و از روم گردنکشان[۵]

درداستانهای هزارو یك شب، عدد هفت چند بار تکرار شده از آن جمله سندباد بحری هفت سفر دریائی کرده عجایب بسیار دیده است[۶].

در داستان «ملك جمشید با گل خندان و در گریان» آمده[۷]: ملك جمشید هفت گل سرخ معطر می‌بیند و آنها را به شاه می‌دهد و نجات می‌یابد. گل خندان نیز دارای هفت خواهر است[۸].

در افسانه دیگر پادشاهی بیمار شود و علاج او را خوردن ماهی هفت رنگ

---

۱. سبك‌شناسی. بهار، ج ۱، ص ۴، ح ۱.
۲. شاهنامهٔ بروخیم، جلد ۹، ص ۲۸۷۷.
۳. همان مجلد، ص ۲۸۸۰.
۴ و ۵. همان مجلد، ص ۲۸۸۱.
۶. رك: هزارو یکشب، ترجمهٔ عبداللطیف طسوجی تبریزی، چاپ کلاله خاور، ۱۳۱۵–۱۳۱۶.
۷. نقل از نسخهٔ خطی متعلق به صبحی مهتدی.
۸. رك: مجلهٔ سخن، سال سوم، شمارهٔ ۸–۹.

دانند. ماهی را حاضر آوردند و به پسر پادشاه دادند، ماهی از او رهائی خود را خواستار شد و پسر پادشاه اجابت کرد شاه به قتل پسر فرمان داد و پسر فرار کرد و ماهی هفت رنگ به‌صورت مردی، شریك وهمراه او گردید و وی را به‌دامادی پادشاه کشور دیگر مفتخر ساخت و قصری برای او بنا کرد و جواهر بسیار بدو بخشید[۱].

در روایتی از ابن‌هشام قبر تاجة دختر ذوالشفر ملکهٔ یمن بر اثر سیل حفر شد جسد ملکه را در آن یافتند که در گردن وی هفت گردن‌بند از در بود و در دستها و پاهای وی دست‌برنجن‌ها و خلخال‌ها و النگوها هفت هفت بود[۲].

هفت سران (جنگ)[۳]

نام جنگی اساطیری در یونان که بین اته‌اکلس[۴] پادشاه طبس[۵]، برادر وی پولونیس[۶] و شش تن از سران دیگر درگرفت.

دو برادر مزبور یکدیگر را در نبردی تن بتن بکشتند اما پس از ده سال اپیگونان[۷] ـ پسران سران هفتگانه ـ طبس را تسخیر کردند.

ایسخولس[۸] (۴۶۷ ق. م) نمایشنامه حزن‌آوری به‌نام «هفت سران در برابر طبس» در همین موضوع نوشته است[۹].

۷ـ هفت در ابنیه و آثار

معابد هفت طبقه

در کلده و آشور هر معبدی برجی چهارگوش و هفت طبقه داشته و هر طبقه

---

۱. رك. داستانهای ملل، تحت نظر صبحی مهتدی، ص ۱۰–۱۱ (داستان مذکور از داستانهای فارسی است).

۲. رك: منتهی‌الارب، مادهٔ (ش ف ر).

3. Sept Chefs (guerre de). 4. Etéocle 5. Thèbes

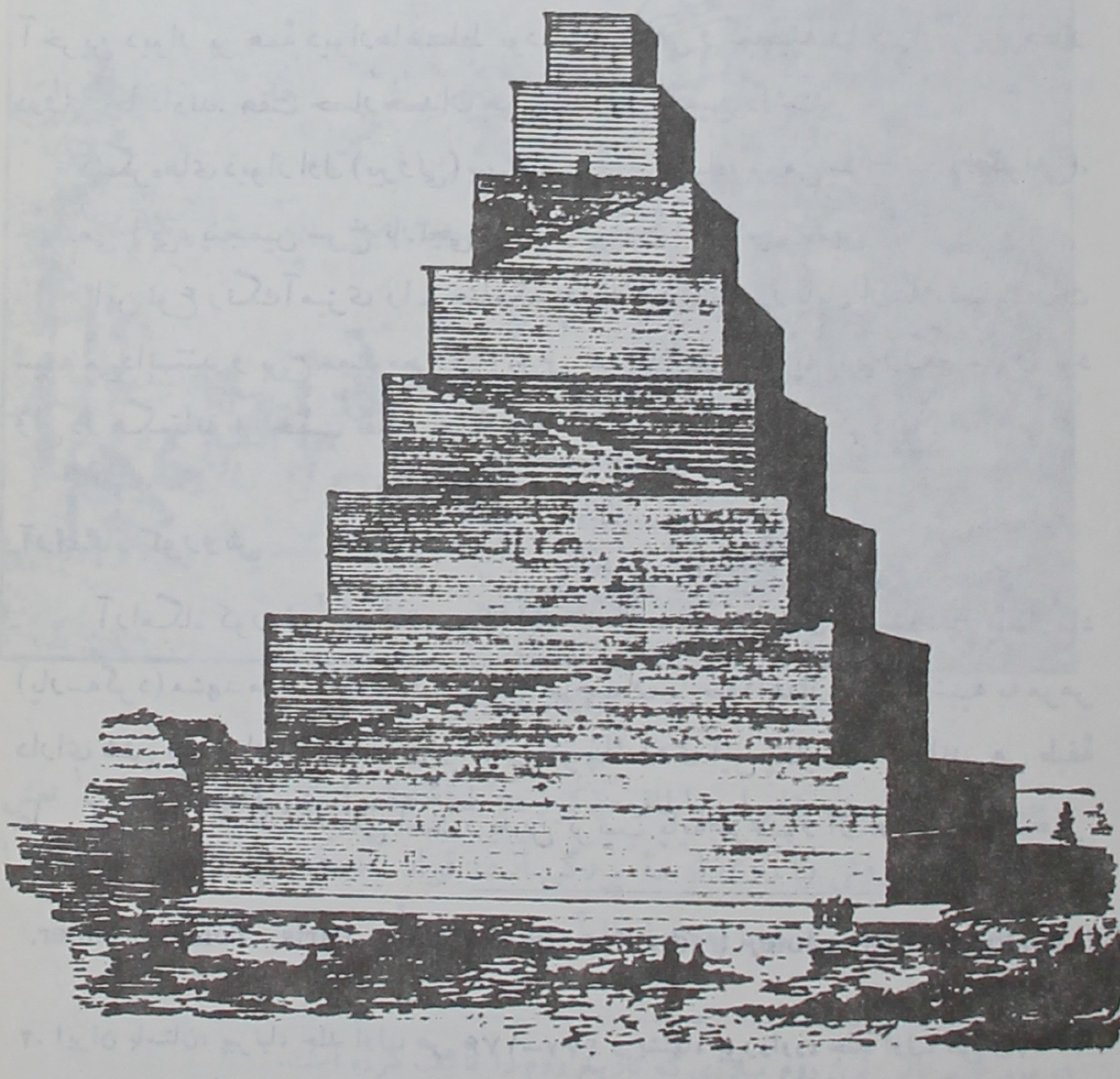
6. Polynice 7. Epigones 8. Eschyle

۹. شرح آن در عنوان «هفت در ادبیات» بیاید.

خود سکویی جداگانه بودکه بوسیله جاده‌ای سراشیب به طبقهٔ زیرین متصل می‌شده و هرچه پائین‌تر می‌رفته از ارتفاع آن کاسته می‌شده است.

هر طبقه مخصوص یکی از سیارات بود و به‌رنگ مخصوص آن ملون بود اینچنین:

سفید، سیاه، ارغوانی، آبی، سرخ، سیمین، زرین[1].



۱. تاریخ ملل شرق و یونان، تألیف ژول ایزاک و آلبرماله، ترجمهٔ آقای هژیر، ص ۸۴.

هفت حصار همدان

هرودتس نویسد: دیاکو (به‌یونانی Deiokes) پسر فرورتی (به‌یونانی Phraortes) (۷۰۸-۶۵۵ ق. م پادشاهی کرد) دهگانی بود که مانند دیگر مادان در دیه می‌زیست. مردم او را به‌پادشاهی برگزیدند و او مردم را بر آن داشت که شهری بسازند ومحل هگمتانه (همدان) را انتخاب کرد. پس در آنجا به امر شاه کوشکی ساختند که هفت حصار داشت. دیوار هریك از حصارهای درونی بر دیوار حصار بیرونی مشرف و آخرین دیوار بر همهٔ دیوارها مسلط بود. کاخ شاهی و گنجینه را در آخرین حصار درونی جا دادند. هفت حصار همدان هر یك رنگی معین داشت.

کنگره‌های دیوار اول (بیرونی) سپید بود، دومی سیاه، سومی سرخ تند (ارغوانی)، چهارمی آبی، پنجمین سرخ نارنجی، ششمین سیمین و هفتمین زرین[1].

این نوع رنگ‌آمیزی را - چنانکه در بالا گذشت - در بابل از علامات سیارات سبعه می‌دانستند و برج معبد معروف (بیرس نمرود) در بابل به‌این رنگها ملون بود ولی در هگمتانه بر حسب تقلید حصارها را چنان رنگ‌آمیزی کردند[2].

آرامگاه کوروش

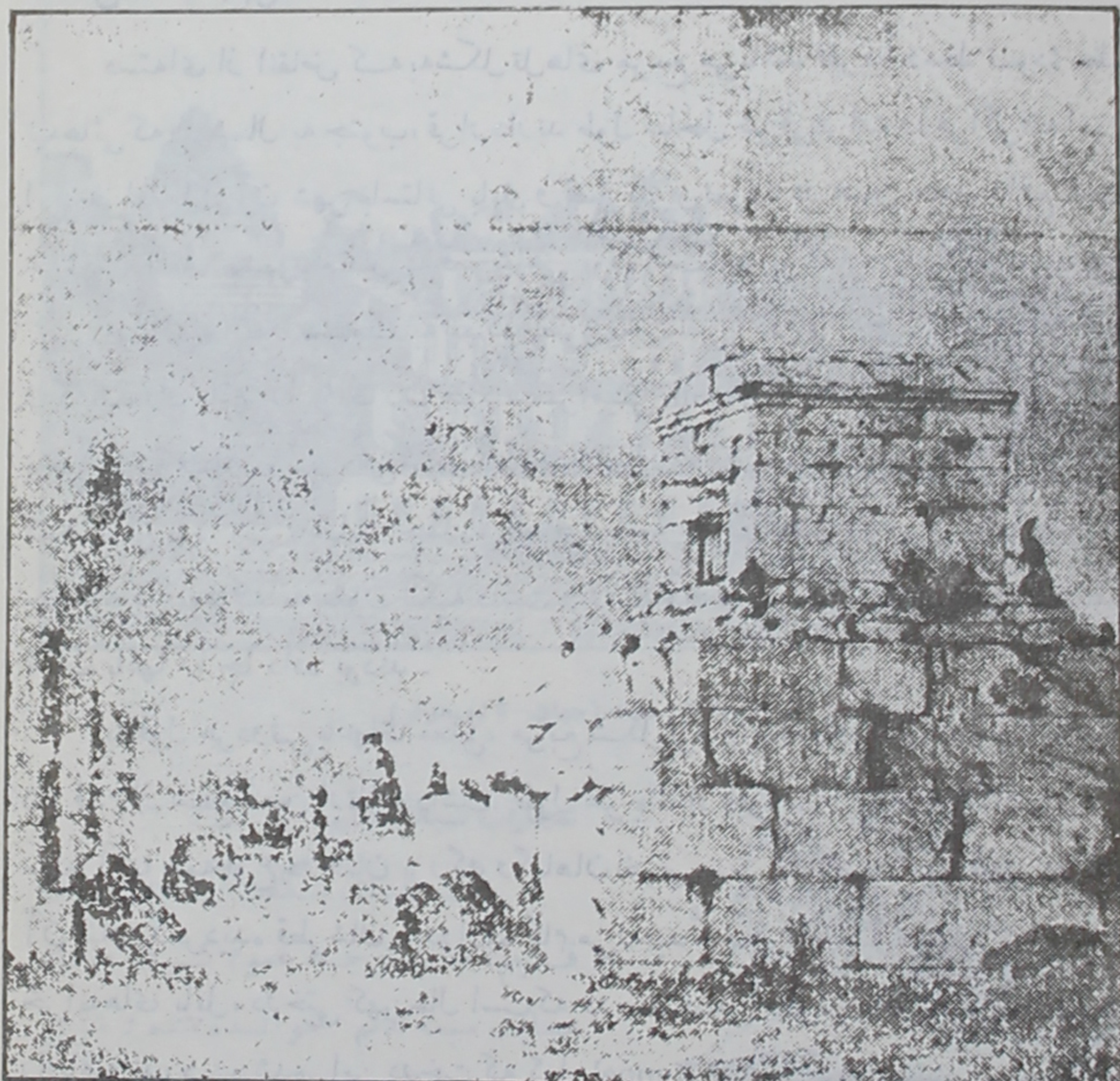
آرامگاه کوروش[3] که اهل محل آن را قبر مادر سلیمان نامند، در پاسارگاد (پارسه‌گرد) مشهد مرغاب واقع است. این ساختمان بر صفه‌ای از سنگ شبیه به‌مرمر دارای شش پله قرار گرفته است و اطاقی کوچك روی این پایه ساخته‌اند. هر طبقهٔ علیی کوچکتر از طبقهٔ سفلی است و بدین ترتیب پایهٔ مزبور از هر طرف پله‌هائی

---

1. Histoire d'Hérodote, traduction de Larcher. Paris. Tome premier, p. 61–62.

۲. ایران باستان، پیرنیا، جلد اول، ص ۱۷۶-۱۷۷ و یشتها، پورداود، جلد اول، ص ۷۵.

۳. در این امر همهٔ دانشمندان اتفاق دارند، جز دیولافوا Dieulafoy که آن‌را مقبرهٔ «کاساندان» زن کورش دانسته.



آرامگاه کوروش

بوجود آورده است. بنابراین اطاق مذکور در طبقهٔ هفتم است. به‌قول آپ بیان[۱] نعش بلسان شدهٔ کوروش را روی لوحهٔ بزرگی از زر قرار داده و جامه‌های گرانبهای اورا روی میزی زرین نهاده، یا به‌دیوارها آویخته بودند[۲].

۱. مورخ یونانی قرن دوم میلادی که تاریخ روم را تألیف کرده است.

۲. ایران باستان. جلد دوم، ص ۱۵۶۳ و ۱۵۶۴ و پشتها، جلد اول، ص ۷۶.

حدائق معلقهٔ بابل

دسته‌ای از انقاض که به‌شکل تل‌های مربع می‌باشد تقریباً وسط تودهٔ عظیم تپه‌هائی که از شمال به جنوب، قرار دارند طول ساحل شرقی فرات را فراگرفته است. این خرابه‌ها از آن شهر باستانی بابل و قصر بیرس نمرود در همین محل واقع است. حدائق معلقهٔ[۱] مشهور متصل به قصر شاهی بوده است[۲].

حدائق مزبور منسوب به‌نبوکد نصر (بخت نصر) دوم (۶۰۴ـ ۵۶۲ ق. م) است و گویند وی باغها را برای زن خود سمیرامیس Sémiramis بر تپه‌های مصنوع که به‌هیأت تپه‌های طبیعی می‌نمود، بساخت از آن‌رو که منشأ سمیرامیس کشوری کوهستانی بود. این باغها از جملهٔ عجایب سبعهٔ عالم محسوب می‌گردید[۳] و دارای سطحه‌هائی بود که به‌ستون تکیه داشت و روی آن با هزینهٔ بسیار، درختان بلند نایاب باغها را جا داده بودند[۴].

به قول هردوتس باغهای معلق، مربع شکل بود و بواسطهٔ طاقها تخمیناً باندازهٔ ۷۵ قدم از سطح زمین ارتفاع داشت. طول هر یك از جوانب آنها ۴۰۰ گام بود و در سطح آنها همه نوع درختان بزرگ وگیاهان خوش منظر کاشته بودند و بعض درختان آن تناورگردیده قطرشان به‌دوازده گام می‌رسید[۵]. یکی از چیزهای شایان توجه خرابه‌های بابل، درختی کهن‌سال است که در صد قدمی مغرب محلی که مجسمهٔ شیر را یافته‌اند، دیده شده. این درخت که کپل Keppel تصویر آن را منتشر کرده، گویند یکی از بقایای درختان حدائق معلقه است و آن به‌عقیده اینورث Ainworth از انواع اثل (شوره‌گر) tamarix orientalix می‌باشد[۶].

---

1. Jardins Suspendus

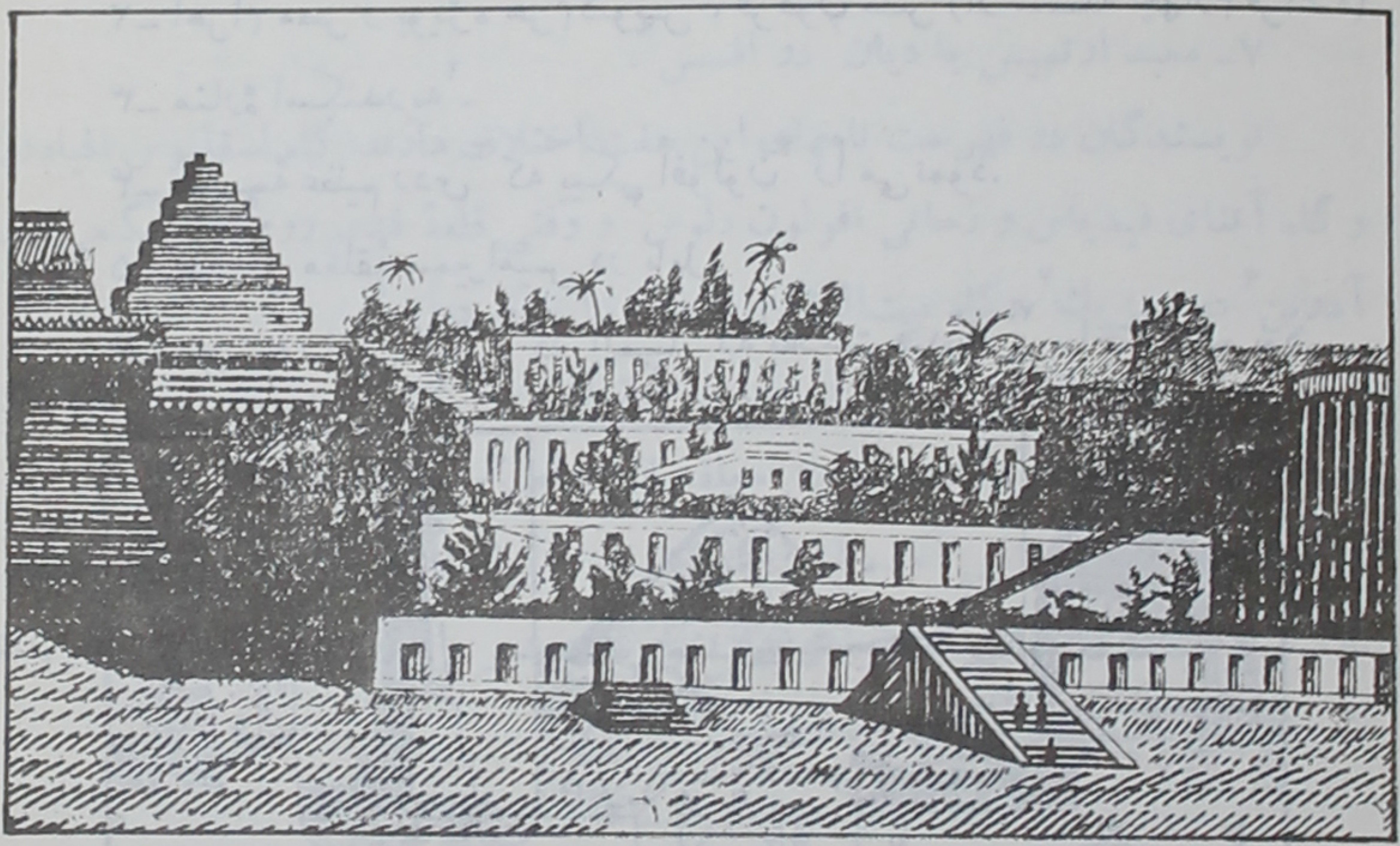
۲. کتاب دانیال IV ؛ ۱.

۳. قاموس کتاب مقدس، هاکس، ترجمهٔ فارسی، ص ۸۷۲.

۴. تاریخ ملل شرق و یونان، ص ۷۵.

۵. قاموس کتاب مقدس، ص۱۵۱ ـ ۱۵۲.

6. M. Ferd. Hoefer, *L'univers*. p. 232–233.



طرح حدائق معلقه (جهان. تألیف هوفر)

عجایب سبعهٔ عالم

هفت بنای شگفت‌آور در جهان قدیم، جلب توجه عموم کرده به‌نام عجایب سبعهٔ عالم[1] خوانده شده و شرح آنها در رسالهٔ منسوب به‌فیلون بیزانسی[2] آمده است.



از بقایای درختان حدائق معلقه (جهان. تألیف هوفر)

عجایب سبعه طبق روایت معروف عبارتند از:

۱ـ آرامگاه مجلل پادشاه کاری[3] (۳۷۷ـ۳۵۳ ق. م) در هالیکارناس[4].

---

1. Les Sept Merveilles du Monde.
2. Philon de Byzance, *De. Septem orbis miraculis.*
3. Cari 4. Halicarnasse

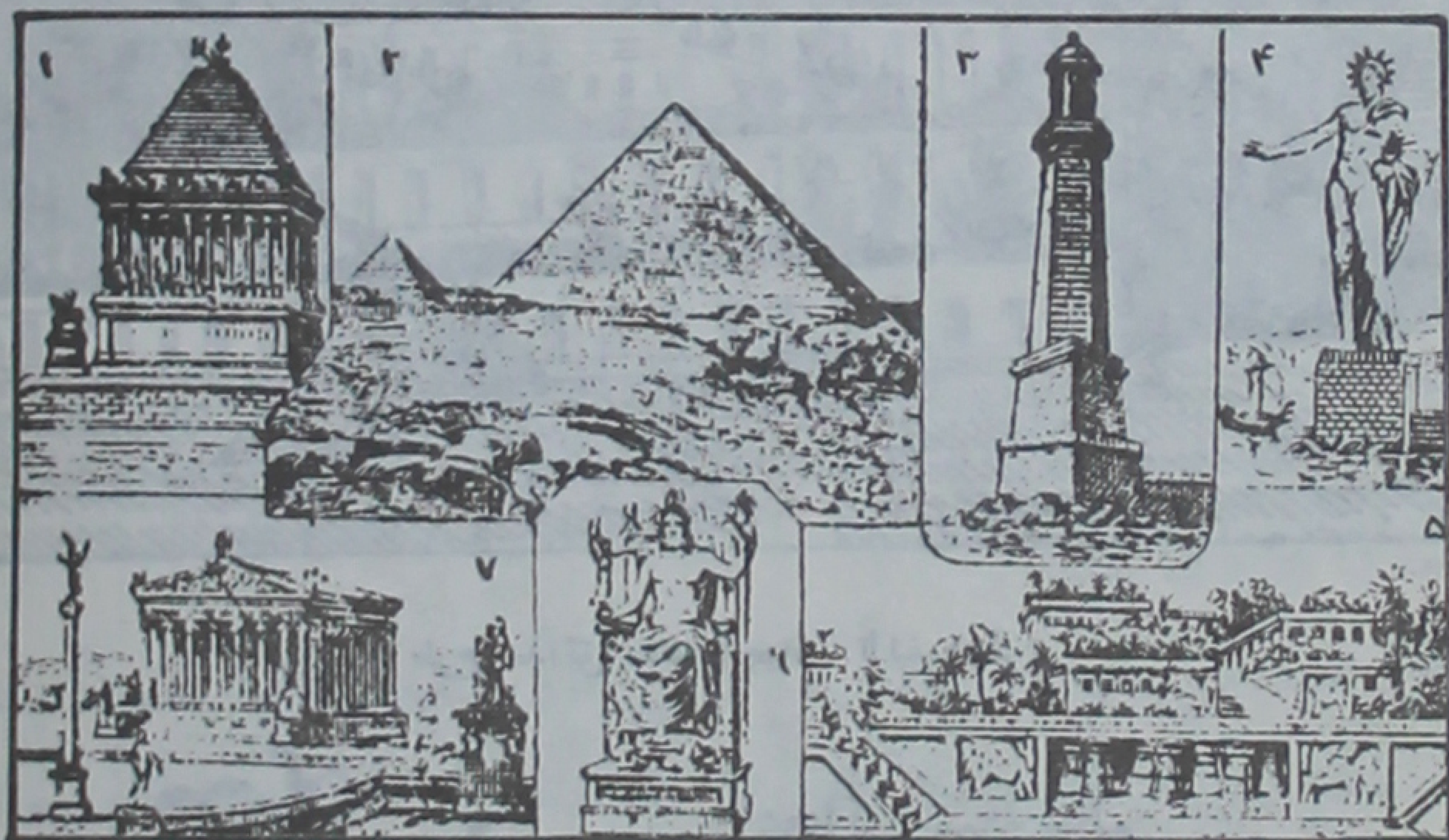
۲ـ اهرام مصر و بویژه هرم‌کئوپس[۱]، فرعون مصر (از سلسلهٔ چهارم فراعنه).

۳ـ منارهٔ اسکندریه[۲].

۴ـ مجسمهٔ عظیم ردس[۳] که پیکر افولون[۴] را می‌نمود.

۵ـ حدائق معلقهٔ سمیرامیس در بابل.

۶ـ مجسمهٔ زاوش المپی[۵] در المپیا[۶] که به‌دست فیدیاس[۷] ساخته شده بود.



عجایب سبعهٔ عالم: ۱ـ آرامگاه موصل در هالیکارناس ۲ـ هرم‌کئوپس ۳ـ منارهٔ اسکندریه ۴ـ مجسمهٔ ردس ۵ـ حدائق معلقهٔ بابل ۶ـ مجسمهٔ زاوش المپی در المپیا ۷ـ معبد دیان درافس.

---

1. Pyramide de Chéops.

۲. Phare d'Alexandrie آئینه اسکندری در ادبیات پارسی ظاهراً اشاره بدان است. رجوع شود: لغت‌نامهٔ دهخدا: آئینهٔ سکندری.

۳. Colosse de Rhodes ردس نام جزیره‌ای واقع درساحل غربی اناطولی است و مجسمهٔ مذکور در مدخل خلیج آن نهاده است.

۴. Apollon رب‌النوع روشنائی و هنرها و مغیبات نزد یونانیان و رومیان.

۵. Olympien (Jupiter رومیان) Zeus.

۶. Olympie ناحیه‌ای از پلوپونز یونان (الید) است که بازیهای المپی آنجا صورت می‌گرفت.

۷. Phidias بزرگترین مجسمه‌ساز یونان قدیم متولد در اثینه (آتن) و متوفی در حدود ۴۳۱ ق.م.

۷ـ معبد ارتمیس یا دیان[۱] در افسس[۲].

نویسندگان در فهرست نامهای این هفت اختلاف دارند: گاه اسقلیوس افیادور[۳] و گاه آتنای فیدیاس و زمانی افولون دلوس[۴] و وقتی قلعهٔ قدیم روم[۵] و هنگامی معبد آدرین[۶] در سیزیك[۷] وگاه بیت‌المقدس و غیره را نام برده‌اند[۸].

بعض مورخان «بابل» را از عجایب هفتگانهٔ جهان شمرده‌اند[۹] و برخی نیز حصارهای بابل را در ردیف حدایق معلقه از عجایب سبعه دانسته‌اند[۸].

در روایات اسلامی آمده است که خلیفهٔ ثانی از دهقان فلوجه پرسید: عجایب بلاد شما چیست؟ دهقان گفت: بابل عبارت از هفت شهر بوده و در هرشهری اعجوبه‌ای که در دیگری یافت نمی‌شده است:

۱ـ صورت کرهٔ ارض باقریه‌ها و روستاها و نهرها

۲ـ حوضی عظیم

۳ـ طبل دم دروازه

۴ـ آئینهٔ آهنین

۵ـ مرغابی مسین

۶ـ دو قاضی برآب نشسته

۷ـ درختی عظیم از مس

---

۱. یونانیان Artémis (= رومیان Diane).

۲. Ephèse شهر قدیم ایونیه واقع در ساحل دریای اژه.

۳. Asklêpios d'Epiadaure اسقلیبوس رب‌النوع پزشکی نزد یونانیان است و افیادور شهری است در یونان قدیم (ارگلید) واقع در ساحل خلیج سارنیك Saronique.

۴. Apollon de Dé'os دلوس کوچکترین جزیرهٔ مجمع‌الجزایر یونان است.

5. Le Capitole de Rome. 6. Adrien

۷. Cyzique شهرقدیم آسیای صغیر واقع در کنار دریای مرمره.

8. Nouveau Larousse Illustré: Merveille.

۹. قاموس کتاب مقدس، ص ۱۵۱.

و برای هر یك از آنها خاصیتی عجیب و سحرآمیز برشمرد[1] همین هفت است که محمدحسین تبریزی در برهان قاطع به‌عنوان «هفت شهرطلسم نمرود» با تحریفی یاد کرده چنین شرح دهد:

طلسم آب، طلسم حوض، طبل، آینه، بت منادی برمناره، بر روی آب رفتن، درخت سایه گستر.

امیر شیرعلی‌خان اودی در تذکرهٔ مرآةالخیال به‌نقل از تفسیر بحرالمواج آورده[2]: «حکما در تختگاه نمرود هفت طلسم ساخته بودند که فهم عقلا بدان راه نبرد:

اول صورت بطی بود از سنگ بر لب حوضی که بیرون شهرساخته که چون بیگانه‌ای قصد در آمدن آن شهر کردی آن بط بانگ برآوردی و شهریان از حال وی متفحص شدندی.

دوم طبلی که هر کس را چیزی گم شدی دست بر آن طبل زدی آواز برآمدی و دزد را نشان دادی.

سیم آینه‌ای که هر کس را دوستی در سفر بودی و از حال او خبر نداشتی در هرسال یك روز معین در او نگریستی برحال آن غریب مطلع شدی.

چهارم حوضی که در سال یك روز نمرود برکنارش طرح جشن انداختی و هر کس از مشروبات مثل خمر وگلاب و سرکه و شیر درآن ریختی، همه مخلوط شدی چون قدحی از آن برمی‌گرفت هرچه انداخته بود همان درقدح می‌آمد.

پنجم غدیری بر اطرافش صورت بلادی که درحکم نمرود بود نقش کرده، پس اهالی هر بلده‌ای که نافرمانی می‌کردند چون از آن غدیر برصورت آن بلده روانه کردی در آن سال آن شهرغرق شدی.

ششم درختی برسر بارگاه نمرود نشانده بودندکه از پس و پیش هرقدر مردم

---

۱. رجوع شود: مرآت‌البلدان، جلد اول، ص ۱۲۶–۱۲۷.

۲. تذکرهٔ مرآةالخیال، چاپ بمبئی، ص ۲۸۷.

جمع شدندی همه را سایه دادی.

هفتم صورتی بود از سنگ بیرون شهرساخته بودند که مانع درآمدن حیات و عقارب و پشه و کیک بود.

و باوجود این‌چنین حکما وآن همه تسلط و دولتی کـه بغضب‌گرد آورده بود چون سخط جباری نازل گردید با پشه‌ای بر نیامد و به‌زخم‌آن هلاك گردید».

هفت تپهٔ روم

ناحیهٔ شهر روم مرکب از هفت تپه بوده است.

پیش‌از بنـای شهر روم (طبق روایات در سال ۷۵۳ ق. م) بـر فراز برخی از تپه‌های هفتگانه روستاهایی وجود داشته است کـه مردم عصر مفرغ کلبه‌های مدور خود را در آنها ساخته بودند. یکی از آن کلبه‌ها تـا اواسط جمهوریت بـاقی مانده به‌کلبهٔ «رمولوس» معروف بود. احتمال می‌رود اول تپه‌های پالاتن و کوئیرینال وکلیوس و اسکیلن مسکون شده باشد. تپهٔ کاپیتل ودرهٔ بین پالاتن و کوئیرینال آنگاه قبرستان بوده چندی بعد یعنی در حدود ۶۰۰ ق. م فاتحان اتروسك آن سرزمین را تصرف و اهالی قراء مختلف را مجبور کردند تا بـا هم متحد شوند و شهری واحـد تشکیل دهند کـه شامل: **کوئیرینال، ویمینال، اسکیلن، کلیوس، پالاتن و کاپیتل** بود. پس از آن بر حسب عادت اتروسکان به‌دور روستاهای مزبور دیواری مـوسوم به حصار مقدس یا پمریوم[1] کشیدند که افسانه‌ها بنای آن‌را به «رمولوس» نسبت دهند، ولی تپهٔ **اوانتن** بیرون شهر ماند[2]، بعدها هر هفت تپه داخل حصار گردید[3] و به یاد افزودن تپهٔ هفتم به تلال دیگر و دخول آن در میانهٔ حصار، رومیان جشنی بر پا می‌ساختند که ذکر آن گذشت.

1. Pomoerium

۲. تاریخ روم، تألیف آلبرماله و ژول ایزاك، ترجمهٔ زیرك‌زاده، ص ۱۶-۱۷ و ۲۱-۲۲.

۳. قاموس کتاب مقدس، ص ۴۳۰ ستون ۱.

مداین

تیسفون نام بزرگترین شهر ایران مرکب از چند آبادی بود که مجموع آنها را به‌زبان سریانی ماحوزه[۱] و گاهی مذیناثا[۲] یا مدینه[۳] می گفتند و عرب آنها را «المدائن» (شهرها) خوانده است. حدس زده‌اند که نام مجموع این شهرها به زبان پهلوی «شهرستانان» بوده ولی اکنون سندی در دست نیست و ظاهراً کلمات سابق ترجمهٔ آن است. در قرن آخر دولت ساسانیان، مداین مشتمل بر هفت شهر بود. مورخان عرب و ایرانی که کتب خود را در زمان ویرانی یا زوال مداین نوشته‌اند، تعداد آنها را به‌اختلاف ذکر کرده‌اند وما از مجموعهٔ این شهرها پنج شهر را می‌شناسیم این چنین:

در ساحل شرقی شهر قدیمی **تیسفون**[۴] و شهر **رومگان**[۵] و در جانب غربی شط **شهر وه اردشیر**[۶] (سلوسی)[۷] و **درزنیذان**[۸] و **ولاش آباذ**[۹] و اگر محلهٔ **اسپان بر**[۱۰] واقع در ساحل چپ و محلهٔ **ماحوزا** واقع در ساحل راست را دو شهر مستقل به حساب درآوریم، عدهٔ هفت شهر پایتخت ساسانی کامل گردد[۱۱].

۸- هفت در علوم مکنونه[۱۲]

علمای احکام نجوم به شمارهٔ هفت ارزش بسیار دهند. در این علم، برای جهان هفت دور قائلند که مدت هر دور هزار سال است و تعلق به‌یکی از سبعهٔ سیاره دارد و چون هزار سال تمام شود دور سیارهٔ دیگر گردد و از زحل گرفته بترتیب تا

---

1. Mâhôzê 2. Medhînâthâ 3. Medhînê

۴. به پهلوی Têspôn.

5. Rûmaghân 6. Vêh – Ardashêr 7. Séleucie

8. Darzanîdhân 9. (Sâbât) Valâshâbâdh 10. Aspânbar

11. Christensen, *L'Iran sous les Sas*. p. 383 – 389.

12. Sciences occultes

به قمر رسد و بعضی گویند مدت هر دور هفت هزار سال است که مجموع چهل و نه هزار سال باشد و چون این ادوار تمام شود قیامت قائم گردد[۱]. حافظ گوید:

از چنگ منش اختر بدمهر بدر برد آری چکنم دولت[۲] دور قمری بود[۳]

ابوریحان بیرونی در التفهیم، اندر عنوان «فردارهای ستارگان کدامند» آرد[۴]:

«این از رایهای پارسیان است و مردم به تدبیر خداوند فردار[۵] بود آن سالها که او راست. چون تمام شوند به‌دیگر تدبیر اندرآید که از پس اواست و هر مولودی که به‌روز بود ابتدا از آفتاب کنند و هر مولودی که به‌شب بود ابتدا از قمر کنند و ترتیب خداوندان فردار به فلکهای کواکب است از بر سوی فروسوی و هر فرداری سالهای او میان هفت ستاره بخشیده است بخشیدنی راست و نخستین بخشش خداوند آن فردار را بود خالص و دوم بخشش هم او را است ولیکن بانبازی آن ستاره که زیر فلك او است»[۶].

کیمیاگران به هر یك از سیاره‌های هفتگانهٔ ذیل:

آفتاب، ماه، مشتری، زهره، زحل، مریخ، عطارد، بترتیب هفت فلز اصلی ذیل را منتسب دارند: طلا، نقره، ارزیز، مس، سرب، آهن و جیوه[۷].

هفت‌جوش هفت جسد را دانسته‌اند که با هم گدازند و چیزها سازند و آن:

آهن، جس[۸]؟ که روح تونیا باشد، سرب، طلا، قلع (قلعی)، مس و نقره است[۹]

۱. برهان قاطع. و در فرهنگ رشیدی آمده: هفت دور، یعنی هفت هزار سال که هر هزار به‌ستاره‌ای تعلق دارد.
۲. ن. ل: فتنهٔ.
۳. دیوان حافظ، مصحح محمد قزوینی، ص ۱۴۶.
۴. التفهیم، مصحح همائی، ص ۳۶۶.
۵. الفردار قسمة العمر بین الکواکب السبعة، لکل کوکب منها سنون معلومة یقال لها سنو الفردار (مفاتیح العلوم خوارزمی). همائی.
۶. رك: همان کتاب، ص ۳۶۷ به‌بعد (جدول فردارها).
۷. دائرة المعارف اسلام: سبع و رك: عنوان «آیین مغان» و «کتاب سبعة اصنام» از همین رساله.
۸. در غیاث اللغات: جست.
۹. برهان قاطع.

و این هفت را **هفت گنجینه** نیز نامیده‌اند[۱].

در علم «وفق اعداد» نیز خواصی برای جدول هفت در هفت نقل کنند[۲].

در جفر بیست و هشت حرف را به‌چهار بخش و هر بخش را به هفت حرف تقسیم کنند این چنین:

هفت حرف آبی: ج، ز، ك، س، ق، ث، ظ.

هفت حرف آتشی: ا، ه، ط، م، ف، ش، ذ.

هفت حرف خاکی: د، ح، ل، ع، ر، خ، غ.

هفت حرف هوائی (بادی): ب، و، ی. ن، ص، ت، ض[۳].

نسبت این حروف با سبعهٔ سیاره از جدول ذیل آشکار گردد[۴]:

سیارهٔ سبعه	زحل	مشتری	مریخ	شمس	زهره	عطارد	قمر
آتشی مرفوع	ا	ه	ط	م	ف	ش	ز
بادی منصوب	ب	و	ی	ن	ص	ت	ض
آبی مکسور	ج	ز	ك	س	ق	ث	ظ
خاکی مجزوم	دْ	ح	ل	ع	ر	خ	غ

در خواص آیات، برای تکرار عملی عموماً عدد سه و هفت مقرر گردیده است. یك آیه یا عبارت طبق فن مزبور در هفت روز متوالی باید تکرار شود[۵].

شیخ محمدبن احمد نصری در کتاب «فتح‌المتعال فی مدح‌النعال» هفت صورت

---

۱. برهان و رشیدی ذیل «هفت گنجینه». منتهی به‌جای «جس»، برنج را ذکر کرده است.

۲. نفایس‌الفنون، قسم دویم در علوم اوایل ص ۲۵۷.

۳. رك: برهان قاطع، در هر یك از عنوانهای مذکور (هفت حرف...)

۴. رك: مفتاح‌الاستخراج از جفرجامع، تألیف محمود دهدار و ضمیمهٔ آن: جفرالجامع و النوراللامع، چاپ بمبئی، ص ۳

5. A. Christensen, *Xavâss – i – Ayât*. Kobenhavn. p. 14.

از نعل پیامبر(ص) نگاشته و خواص بسیار جهت آنها ذکر کرده است. برای تکسیر حرفی سورهٔ «کوثر» و «نادعلی»[۱] در مربع هفت در هفت خواص فراوان نقل کرده‌اند[۲].

در طب اسلامی و اعمال خارق‌العادهٔ وابسته بدان، مخصوصاً عدد هفت بسیار استعمال شود. روایت کرده‌اند که چون پیامبر اسلام بیمار گشت، هفت مشك آب بر وی ریختند[۳]. اعضای مجروح یا دردمند را هفت بار باید داغ کرد[۴].

در کتاب «سحر و مذهب در افریقای شمالی» تألیف دوته، جدولی مربع مرکب از ۷ × ۷ خانه دیده می‌شود که ردهٔ بالای آن شامل هفت مهر است[۵] و نیز در همین کتاب تعویذ «سبع عهود» مندرج است[۶].

۹ـ هفت در فرهنگ عامه (فولکلور)

هفت‌سین

از مشهورترین مراسم جشن نوروز آراستن هفت‌سین است و آن گردآوردن هفت‌چیز است که نام آنها با حرف «س» آغاز گردد. معمولاً بین اشیاء ذیل: سیب، سیاهدانه، سنجد، سماق، سیر، سرکه، سبزه[۷]، سبزی، سمنو، هفت چیز را انتخاب کنند. هفت مزبور بسیار کهن بنظر می‌رسد[۸]. در گیلان خوانچهٔ هفت‌سین در جشن عروسی نیز مرسوم است[۹].

---

۱. فقط دو جملهٔ «نادعلیا مظهرالعجایب تجده عوناً لك فی‌النوائب».
۲. رك: مقدمهٔ قرآن. میرزا علی‌محمد کاشانی، سال ۱۲۹۸ قمری.
۳. صحیح بخاری. وضو، باب ۱۴.
۴. صحیح بخاری. تمنی. باب ۶. رك: دائرةالمعارف اسلام: سبع.
5. Dutté *Magie et Religion dans l'Afrique du Norð* Alger. 1909 p. 157.
6. Ibid; p. 112. ct I80.
۷. دانه‌های گندم و امثال آن که قبلاً در بشقابی کاشته و سبز کرده‌اند.
۸. یشتها، پورداود، ج ۱، ص ۰۷۷
9. H. Massé, *Croyances et Coutumes*, tome 1, p. 156–157.

آجیل مشکل‌گشا

از جملهٔ اموری که به‌هنگام پیش‌آمد مشکلی یا استجابت مراد بکار برند، آجیل مشکل‌گشا است و آن عبارت است از نخودچی و کشمش و توت خشك و خرما و پسته و بادام و فندق که به‌مقدار معینی می‌خرند و روز جمعهٔ آخر هر ماه نذر می‌کنند و تا پایان عمر بدین نذر عمل باید کرد. نخستین بار که بدین کار اقدام کنند باید در ضمن اینکه مشغول پوست کندن دانه‌های آجیل هستند قصهٔ مخصوصی نقل کنند[۱] و دو رکعت نماز حاجات بگزارند و سپس آنچه موجود است به‌هفت قسمت کنند و هر قسمت را به کسی دهند و آنان نیز باید هفت صلوات بفرستند و هر حاجتی که بخواهند برآورده شود.

چهارشنبه‌سوری

در شب چهارشنبه‌سوری باید از هفت دکان که رو به قبله باشد از هر دکان صد دینار اسفند بخرند و برای دفع چشم زخم دود کنند[۲].

دیگر از آداب شب مزبور قلیاسودن است: اندکی قلیای خشك در هاون برنجین کوچکی می‌ریزند و هفت دختر نابالغ دسته می‌زنند و با آب می‌سایند و بر آن بول کنند و آن آب را در چهارگوشهٔ صحن خانه‌ای که آن را جادو کرده‌اند ریزند و یقین دارند که بدین تدبیر جادو باطل گردد[۳].

در شب چهارشنبه سوری، در زنجان دخترانی را که می‌خواهند زودتر شوهر بدهند به آب‌انبار برند و هفت گره بر جامهٔ ایشان زنند و پسران نابالغ باید آن هفت گره را بگشایند[۴].

---

۱. برای اطلاع از قصهٔ مزبور و تفصیل آجیل مشکل‌گشا، رك: چهارشنبه سوری به‌قلم نفیسی. مجلهٔ مهر سال اول شمارهٔ ۱۱، ص ۸۴۷–۸۴۸ و H. Massé, *Croy et Cout* p. 299-300

۲. مقالهٔ مزبور، مجلهٔ مهر، ص ۸۵۰.

۳. همان مجله، ص ۸۵۱.

۴. همان مجله، ص ۸۵۴.

مراسم ازدواج

از مراسم ازدواج آن است که در جای معینی که عروس باید بنشیند، فرش را برمی‌دارند و پارچه‌ای از چلوار قرمز با هفت میخ تهیه کنند، پارچه را بر زمین گسترند و چکشی در دست گیرند یکی از زنان سورهٔ «یس» قرائت کند، به هر حرف «س» که برسد، زن دیگر با یك ضربه یك میخ را روی پارچه کوبد چنانکه کوفتن آخرین میخ با هفتمین سین تطبیق شود[1].

در برخی از نواحی ایران (مانند گیلان) معمول است که به‌هنگام عقد ازدواج، عاقد یا دستیار او هفت بار طرح عقد نامچه را برای عروس خواند و از او رضایت طلبد و عروس شش بار اول سکوت کند و بار آخر «بله» گوید.

در مراسم ازدواج زرتشتیان نیز شمارهٔ هفت دخالت تام دارد:

بله‌بران یا رقعه‌نویسان ـ چون از سوی خانوادهٔ داماد نامه‌ای مشعر بر پیشنهاد ازدواج با تشریفاتی به خانوادهٔ عروس برسد، به‌فاصلهٔ سه یا هفت روز دختر و خانوادهٔ او تصمیم گرفته جواب را با همان تشریفات برمی‌گردانند.

شیرینی خوران یا نامزدی یا طلبان ـ بعد ازظهر روز مقرر مادر و خواهر داماد باتفاق سه یا پنج تن که جمعاً باید پنج یا هفت تن باشند و خود داماد هدایا را که عبارت از چند عدد کله قند که روکش سبز دارد (و به قند سبز معروف است) و یك یا چند قواره پارچهٔ لباس و اشیاء دیگر[2] با یك ظرف نبات و قدری آویشن در چند سینی گذاشته و با یك سینی پراز شیرینی و یك جفت لاله یا شمعدان (با شمع‌روشن) باخود به خانهٔ عروس برند.

ازمراسم همین جشن آن است‌که مادر داماد یا خواهر اوظرف نبات و یك انار که پنج یا هفت سکه سفید (نقره) به آن نصب شده است در دامان عروس گذارد و تبریك گوید.

---

1. *Croy. et Cout.* tome I. p. 66–67.

۲. نوع و تعداد و مقدار آنها قبلا با موافقت طرفین تعیین شده است.

روز عروسی ـ بعدازظهر روز عروسی از طرف خانوادهٔ داماد، **هفت یا نه تن** برای آراستن عروس به خانهٔ او آیند و نیز پنج تن از معتمدان و نزدیکان داماد با یك تن از بزرگان معتمدان طرفین و دهموبد[1] که مجموعاً **هفت تن** باشند هر کدام شمعی روشن در دست گیرند و با گروهی بسیار از تماشائیان به سوی خانهٔ عروس روان شوند. این هفت تن را شاهد گویند.

شاهدان پس از شنیدن پاسخ پرسشهای خود از عروس (دربارهٔ نام وی و رضایت به ازدواج و تعیین وکیل[2]) باتفاق **هفت تن** از طرف عروس و داماد و مادر عروس، به خانهٔ داماد مراجعت کنند و نتیجه را به‌اطلاع او یا دستور یاموبد رسانند.

گواه گیری ـ در مجلس «گواه‌گیری» یا عقد، داماد و وکیل دختر روبروی یکدیگر نشینند و در سمت راست داماد، موبد و در سمت چپ او دهموبد و در برابر آنان سفرهٔ گواه گسترده و **هفت شمع** یا چراغ افروخته است و سینی «لورك»[3] و شیرینی که از سوی داماد تهیه شده است در وسط قرار دارد و گرداگرد سفره، گواهان زن و مرد می‌نشینند و چون کشتی نوکردند[4] دستور **هفت‌دانه «لورك»** در دست راست داماد گذارد و آن‌را با دست راست وکیل عروس به‌رسم پیمان بهم پیوند دهد.[5]

---

۱. بفتح دال به‌جای شاگرد ودستیار موبد یا دستور است وبعضی از مراسم مذهبی را به‌جای وی انجام دهد.

۲. که معمولا پدر یا پدرخواندهٔ عروس است.

۳. Lork مخلوطی است از هفت‌چیز چون مغز بادام، مغز پسته، سنجد، خلال نارگیل، خرمای خشك، تکه‌های نبات، نقل سفید بیدمشکی، کشمش سبز و غیره ولی سنجد از لوازم است.

۴. رك: مزدیسنا و...، تألیف نگارنده، ج ۱ ص ۳۸۶.

۵. مراسم ازدواج زرتشتیان از مقالهٔ (تهیه مقدمات و اجرای مراسم زناشوئی در بین زرتشتیان ایران و پارسیان هندوستان) به‌قلم آقای کشاورز در مجلهٔ پشوتن، سال اول، شمارهٔ ۵ اقتباس شده است.

آئین آرایش

در زینت زنان عدد هفت نیز دخالت دارد. اصطلاحات «هرهفت» و «هفت و نه» که در فرهنگها یاد شده مربوط به‌هفت مادهٔ اصلی آرایش تن و نه آلت زینت که مکمل جامهٔ زنان است می‌باشد[1].

مؤلف برهان گوید: هرهفت به‌معنی آرایش باشد مطلقا و آرایش و زینت زنان را نیز گویند که آن حنا و وسمه و سرخی[2] و سفیدآب و سرمه و زرك باشد که زرورق است و بعضی هفتم را غالیه گفته‌اند که خوشبوئی باشد و بعضی خال عارض را گفته‌اند که از سرمه به‌کنج لب یا جاهای دیگر از رخساره گذارند. در غیاث‌اللغات پس‌از ذکر این هفت، آمده: ظاهراً این آرایش زنان‌ولایت است و در بعضی فرهنگ (ها) چنین بنظر آمده و زبانی (از) بعضی نیز مسموع شده که آرایش هرهفت زنان هندوستان این است: پوشاك و زیور و حنا و سرمه و پان و مسی و آراستگی موی سر. هرهفت‌کردن، آراستن زنان است خویشتن را به هرهفت و هرهفت کرده، نعت است از آن یعنی آراسته به‌هر هفت:

خاقانیا عروس صفا را به‌دست فقر — هرهفت کن که هفت‌تنان در رسیده‌اند
خاقانی

هرهفت‌کرده پردگی رز به‌خرگه آر — تا هفت پردهٔ خردما برافکند
خاقانی

برون آمد ز طرف هفت پرده — به نام ایزد رخی هرهفت کرده
نظامی

دوش از درم‌آمد سرمست و بی‌قرار — همچون مه دوهفته وهرهفت‌کرده‌یار
انوری

---

1. *Croy et Cout*, tome 1. p. 86 – 87.

۲. به‌جای آن در غیاث‌اللغات «گلگونه» آمده است به‌همان معنی.

شاهد عید که آن‌را مه نو می‌گویند
کرده هرهفت براین طارم شش روزه دراست
مجیر بیلقانی[۱]

و هر هفت را «هفت درهفت» نیز گویند. مؤلف برهان گوید: هفت در هفت به‌معنی هرهفت و آرایش زنان است که حنا و سرمه و وسمه و سرخی و سفیدآب و زرك و غالیه باشد در هفت جا که دست و پا و چشم و ابرو و هردو جانب‌رو که به عربی خدین گویند و تمام رخسار که آن‌را سفیدآب مالند و هم زرك پاشند. هفت درهفت کردن نیز به‌معنی هرهفت کردن است:

شش بانوی پیر کرده هر هفت عالم به تو دید هفت در هفت.
خاقانی[۱]

و هفت و نه نیز به‌معنی هرهفت است که حنا و وسمه و سرمه وسرخی و سفید‌آب و زرك و غالیه باشد و نه زینت که سرآویزه و گوشواره و سلسله و حلقهٔ بینی و گلوبند و بازوبند و دست‌برنجن و انگشتر و خلخال است[۲] و هفت و نه کردن به‌معنی آراستن زنان خویشتن را بدان هفت و بدین نه چیز است:

عروس دولت تو باد هفت و نه کرده بیام قصر جلال تو تا ابد مسکن
عمید

هفت و نه این صنم عشوه ساز عقل فریب آمد و برنا نواز
امیرخسرو دهلوی

هفت بکر از درون نه پرده در پس پرده هفت و نه کرده
امیرخسرو دهلوی[۳]

---

۱. امثال و حکم، دهخدا: «هرهفت کردن».
۲. برهان قاطع.
۳. امثال و حکم: «هفت و نه کردن»

طلب باران

به‌قول مؤلف فارسنامهٔ ناصری[۱] مردم شیراز برای طلب باران یاانجاح حاجت خود به «بقعهٔ هفت‌تنان» می‌رفتند.[۲]

هفت صلوات

هنگامی‌که به‌کاری خواهند اقدام کنند چون یکی از حاضران عطسه کند پندارند که اقدام بدان مبارك و میمون نباشد[۳] و اگر الزامی در انجام دادن آن باشد هفت صلوات فرستند و اقدام کنند.

۱۰ـ هفت در زبان و ادبیات پارسی

علاوه بر کتابها و منظومه‌های بسیار که از «هفت» بحث کرده‌اند و یا شالدهٔ آنها مبتنی بر شمارهٔ هفت است[۴]، بسیاری از لغات و اصطلاحات در زبان و ادبیات پارسی و نیز در تداول عوام مستعمل است که با عدد مزبور ترکیب یافته و ما در اینجا به‌ذکر آنها (بترتیب حروف تهجی) اکتفا می‌کنیم[۵]:

---

۱. ج ۲، ص ۱۵۷.

۲. *Croy. et Cout* p. 402–403 و نیز برای اطلاع از تأثیر شمارهٔ هفت در عقاید و سنن عامه، رك: J. Meinhold, *Sabbat u. Woche*, im A. T., Gött. 1905, p. 13 sqq. و نیز Cox, *An Introduction to Folklore*, p. 22.

۳. مگر عطسهٔ دیگری (که جهد گویند) شنیده شود.

۴. چنانکه هفت پیکر نظامی مبنی بر هفت است (شرح آن بیاید) و منطق‌الطیر عطار مشتمل بر هفت وادی است. در شاهنامهٔ فردوسی نیز هفتخان رستم و هفتخان اسفندیار و هفتواد شرح داده شده است. برای اطلاع ازکتبی که نام آنها با هفت یا سبع ترکیب یافته به فهرست‌های کتابها مانند کشف‌الظنون و اکتفاءالقنوع و معجم‌المطبوعات و غیره رجوع شود.

۵. بسیاری از آنها در تضاعیف همین رساله تشریح شده است و در مبحث آینده نیز در عنوان «هفتگانه‌های مشهور» برخی ازآنها توضیح خواهدشد. برای اصطلاحات دیگر به‌فرهنگهای: برهان قاطع، غیاث‌اللغات، سروری، رشیدی، جهانگیری و آنندراج رجوع شود.

هفت آباء، هفت آتشکده، هفت آتشگاه، هفت آسیا، هفت آئینه، هفت آئینهٔ خودبین، هفت آینه، هفت اختان، هفت اختر، هفت اخیار، هفت اژدها، هفت اصل، هفت اعضاء، هفت اقلیم، هفت الوان، هفت امام، هفت اندام، هفت اورنگ، هفت برگ، هفت بکر، هفت بنا، هفت بند(نی)، هفت بنیان، هفت بهر، هفت بیجار، هفت پدر، هفت پرده، هفت پردهٔ ازرق، هفت پردهٔ چشم، هفت پرگار، هفت پشت، هفت پوست، هفت پیر، هفت پیکر، هفت‌تنان، هفت جد، هفت جسد، هفت جوش، هفت چتر آبگون، هفت چرخ گردان، هفت چشم چرخ، هفت چشم خراس، هفت چشمهٔ خراس، هفت‌حال، هفت حجلهٔ نور، هفت حرف آبی، هفت حرف آتشی، هفت حرف استعلاء، هفت حرف خاکی، هفت حرف هوائی، هفت حکایت، هفت خاتون، هفت خراس، هفت‌خروار کوس، هفت خزینه، هفت خسروانی، هفت خضرا، هفت خط، هفت خلیفه، هفت خم خسروی، هفت خان اسفندیار، هفت خان رستم، هفت خواهران، هفت داوران، هفت دانه، هفت دختر خضرا، هفت در، هفت در هفت، هفت دریا، هفت دست، هفت دستنبو، هفت دکان، هفت دور، هفت دوزخ، هفت ده (به‌فتح دال)، هفت ده (به‌کسر دال)، هفت راه، هفت رخشان، هفت رصد، هفت رقعهٔ ادکن، هفت رنگ، هفت روس، هفت زبان، هفت زرده، هفت زمین، هفت سقف، هفت سلام، هفت سلطان، هفت سین، هفت شادروان ادکن، هفت شمع، هفت شمع بی‌دخان، هفت شهر طلسم نمرود، هفت طارم، هفت طبق، هفت طبقه، هفت طفل جان شکر، هفت طلای خضرا، هفت عروس نه عماری، هفت علفخانه، هفت فرش، هفت فرشتهٔ ایام هفته، هفت فعل قلوب، هفت قاری، هفت قراء، هفت قرائت، هفت قفل، هفت قلعهٔ خیبر، هفت قلعهٔ مینا، هفت قلم، هفت قلم آرایش، هفت قواره، هفتک، هفت کار، هفت کحلی، هفت کره، هفت کشور، هفت کوه، هفت کول، هفت که، هفت گاه، هفت گرد، هفت گنبد، هفت گنجینه، هفت گیسودار، هفت گیسودار چرخ، هفت لای چشم، هفت لشکر، هفت مجمر، هفت محراب فلک، هفت محیط، هفت مرد، هفت مردان، هفت مشعله، هفت مغز، هفت مندل، هفت منزل، هفت مهره، هفت مهرهٔ زرین، هفت میوه، هفت نژاد فلک. هفت نطع، هفت نقطه، هفت.

نوبت، هفت نوبت چرخ، هفت نوبتی چرخ، هفت نیم‌خانه، هفت والای خضرا، هفت واد، هفت وادی، هفت وجوه صرف، هفتورنگ، هفت و شش، هفت و نه، هفت وهشت، هفت هندوی کحلی جرس. هفت هیکل، هفت یل.[۱]

و نیز در امثال پارسی عدد هفت بسیار بکار رفته از آنجمله در امثال ذیل[۲]:

گربه هفت جان دارد ـ گربه صدمه‌ها و زخمهای سخت برتابد.

گربه هفت بار جای بچه‌هاش را عوض می‌کند ـ مواظبت کودکان ضرور است.

هفت خانه به یك دیك محتاج شدن ـ همهٔ مردمان شهر یا دیهی فقیر شدن.

هفت قرآن در میان و هفت کوه در میان ـ عبارت تعویذگونه‌ای است که پیش از نام بردن مصیبت یا درد و رنجی صعب گویند.

هفت دریا سبو نمی‌دارد (همتت در جهان نمی‌گنجد...) نظیر:

گر بریزی بحر را در کوزه‌ای　　چند گنجد؟ قسمت یك روزه‌ای

به‌هفت قلم آراستن نظیر هفت و نه کردن است.[۳]

۱۱ـ هفتگانه‌های مشهور

سیارات سبعه

سومریان متوجـه سیارات شده، آنها را به‌صورت اربـاب انواع می‌پرستیدند. بابلیان نیز نظر به‌عـلاقهٔ وافر به‌علم نجوم توجه بیشتری بـه‌سیارات کردند، مردم کلده که در آسمـان دقت می‌کردند تا اسرار آینده را دریـابند، در ضمن به‌مطالب دیگری نیز پی برده‌اند کـه جنبهٔ علمی داشته است مثلاً سیارات را از ثوابت فرق گذاشته‌اند، صور مختلف آسمان را رسم یا محل آنها و فواصلشان را تعیین کرده‌اند

۱. و همچنین «هر هفت».

۲. برای اطلاع از شواهد و امثال و نظایر، رجوع به امثال و حکم علامه دهخدا شود.

۳. رك: عنوان «هفت در فرهنگ عامه».

و تغییر محل صور آسمانی را در نظر آورده‌اند[۱]. نخست اهالی بابل سیارات را پنج می‌شمردند: عطارد، زهره، مریخ، مشتری و زحل[۲] ولی بعدها سیارات را هفت عدد بحساب آوردند یعنی ماه و آفتاب را بر این عده افزودند و معبد مشهور سیارات هفتگانه[۳] را به‌همین مناسبت بنا کردند. آشوریان بتقلید بابلیان سیارات را مانند معبودان خود می‌پرستیدند بدین طریق که پس از معبود اعظم «اشور» به‌عده‌ای از خدایان درجهٔ دوم معتقد بودند که در دو رده قرار دارند. در ردهٔ نخست شش تن که سه تن ذکور و سه تن اناث باشند. سه تن ذکور: انو، بیل، هیا، و سه تن اناث: انه (پلوتون)، بلت (مشتری)، ملنة (نپتون). در ردهٔ دوم: سین[۴] (قمر)، شامش[۵] (شمس) و ایوا (هواء) قرار دارند و از پی این دو صف، ردهٔ دیگر است مرکب از پنج معبود از کواکب و آنها: ثنیب (زحل) و مرو داخ[۶] (مشتری) و نرگال[۷] (مریخ) و ایشتار[۸] (زهره) نیمبو[۹] (عطارد)[۱۰].

صبیان (صابئان) نیز مانند کلدانیان هفت کوکب را پرستش می‌کنند و بدین نامها می‌خوانند: شامیش[۱۱] (شمس)، سرا[۱۲] (قمر)، نیریگ[۱۳] (مریخ)، انبو[۱۴] (عطارد)، بعل[۱۵] (مشتری)، لیوات[۱۶] (زهره)، کیوان[۱۷] (زحل = کیوان)[۱۸].

اعتقاد و توجه به هفت سیاره از بابلیان به همهٔ ملل دیگر از جمله ایرانیان

---

۱. تاریخ ملل شرق و یونان، ص ۸۲.

2. British Museum. *A Guide to the Babybnian and Assyrian antiquities* 3rd éd, 1922, p. 25.

3. Ibid, p. 36. 4. Sîn 5. Shamsh 6. Merodach

7. Nergal 8. Ishtar 9.Nimbu

۱۰. رك: منجم‌العمران فی‌المستدرك علی معجم‌البلدان به قلم سید محمد امین الخانجی، سال ۱۳۲۵، مطبعهٔ سعادة مصر: بابل.

11. Shamish

۱۲. Sara آسوریان نسطوری هم ماه را سرا گویند.

13. Nirig یا Nirigh. 14. Nbu. یا Enwo یا Enbo 15. Bil یا bel.

16. Libat, Liwet. Dilbat. Dlibat. 17. Kiwan

18. cf. E. S. Drower, *The Mandaeans of Iraq and Iran.*

سرایت کرد. در ادبیات پارسی سیارات سبعه را به نامهای ذیل خوانده‌اند[۱]: هفت (مطلق)، هفت آئینه، هفت آئینهٔ خودبین، هفت آینه، هفت اختان، هفت اختر[۲]، هفت اژدها، هفت بانو، هفت بکر، هفت پدر، هفت پیکر، هفت چشم چرخ، هفت چشم (چشمهٔ) خراس، هفت خاتون، هفت دختر خضرا، هفت در، هفت دستنبو، هفت رخشان، هفت سلطان، هفت شمع، هفت شمع بی‌دخان، هفت طفل جان شکر، هفت عروس نه‌عماری[۳]، هفت قواره، هفت کره، هفت گرد، هفت گیسودار، هفت گیسودار چرخ، هفت محراب فلك، هفت مشعله، هفت مهره، هفت مهرهٔ زرین، هفت نان، هفت نژادفلك، هفت نوبت (نوبتی) چرخ، هفت هندوی کحلی جرس.

هفت آسمان و هفت زمین

و نیز بابلیان به هفت طبقهٔ آسمان و هفت طبقهٔ زمین معتقد بودند بدین معنی که برای هر یك از سیارات سبعه، فلکی و آسمانی قائل بودند و نیز «زمین نزد اهل هند هفت طبقه است که آن‌را سپت‌تال[۴] می‌گویند و هر طبقهٔ این، یك نام دارد: اتل[۵]، بتل[۶]، سوتل[۷]، تلاتل[۸]، مهاتل[۹]، رساتل[۱۰] و پاتال[۱۱].» «ولی آسمانهاکه آن را گگن[۱۲]، می‌گویند به‌طور اهل‌هند هشت است، هفت از آن مقر هفت‌کواکب‌سیاره‌است که زحل و مشتری و مریخ و شمس و زهره و عطارد و قمر باشند... و آسمانی که جمیع ثوابت در آن‌اند آن را هشتم می‌دانند و همین آسمان را حکما فلك هشتم و فلك ثوابت

---

۱. رك: فرهنگهای پارسی.

۲. نظامی در هفت پیکر گوید:

کانچنانست حکم هفت اختر ... کاین جهانجوی چون برآرد سر...

۳. نظامی:

این هفت عروس نه عماری ... بر درگه تو بپرده داری

4. Sapat tâl (Sapta tala) 5. Atal (Atala)

6. Batal (Vitala) 7. Sutal (Sutala) 8. Talâtal (Talâtala)

9. Mahâtal (Mahâtala) 10. Rasâtal (Rasâtala)

11. Pâtal (Pâtala) 12. Gagan (Gayana)

می‌گویند که به زبان اهل شرع کرسی است: وسع کرسیه السموات والارض[1] یعنی آسمانها و زمینها در کرسی می‌گنجند و نهم که آن را مهاآکاس[2] می‌گویند داخل آسمانها نکرده‌اند جهت آنکه محیط همه است و کرسی و آسمانها و زمینها را احاطه کرده است.»[3]

این‌که در ادبیات اسلامی نیز گاه آسمانها را هفت و گاه نه محسوب داشته‌اند به همین مناسبت است که گاه فقط افلاك سیارات را منظور دارند و گاه دو آسمان محیط بر آنها را که به لسان شرع، عرش و کرسی خوانند بر آنها مزید کنند.

باید دانست که در ایران باستان، آسمان و زمین را سه طبقه محسوب می‌داشتند و فقط طبقهٔ روی زمین را ـ چنانکه بیاید ـ به هفت کشور تقسیم می‌کردند، بنابراین، به‌عقیدهٔ محققان، تقسیم آسمان و زمین به هفت طبقه در ادبیات تازی و پارسی، در نتیجهٔ تأثیر عقیدهٔ بابلی است.

درقرآن بارها به هفت آسمان و زمین اشاره و تصریح شده ازآنجمله در سورهٔ ۲ (بقره) آیهٔ ۲۷ و سورهٔ ۱۷ (بنی‌اسرائیل) آیهٔ ۴۶ و سورهٔ ۲۳ (مؤمنون) آیهٔ ۱۷ و سورهٔ ۴۱ (فصلت) آیهٔ ۱۱ و سورهٔ ۶۵ (تغابن) آیهٔ ۱۲ و سورهٔ ۶۷ (الملك) آیهٔ ۳ و سورهٔ ۷۱ (نوح) آیهٔ ۱۴ ـ و در سورهٔ ۷۸ (النبأ) آیهٔ ۱۲، هفت آسمان «سبع شداد» نامیده شده است.

در ادبیات پارسی نیز بارها ذکر هفت آسمان و هشت زمین شده است. فردوسی گوید:

ز سم ستوران در آن پهن دشت زمین شد شش و آسمان گشت هشت
ز پرورده سیر آمد این هفت گرد شود بی‌گنه کشته چون یزدگرد

و نظامی در هفت پیکر گوید[4]:

---

۱. قرآن: ۲، ۲۵۵.

2. Mahâakâs (Mahâkâsá)

۳. مجمع‌البحرین. داراشکوه صII، 30 . 31 و III، 26 . 27.

۴. ص ۱۴۴.

چون شه آمد بدید هفت سپهر به یکی جای دست داده بمهر.
گردنکش هفت چرخ گردان محراب دعای هفت مردان.

هفت آسمان را به نامهای ذیل خوانده‌اند[۱]: هفت (مطلق)، هفت آبا، هفت آسیا، هفت اورنگ، هفت ایوان، هفت ایوان خضرا، هفت بام، هفت پدر، هفت پرده، هفت پردهٔ ازرق، هفت پرگار، هفت بنا، هفت بنیان، هفت پوست، هفت پیکر، هفت چتر آبگون، هفت چرخ (گردان)، هفت چشم (چشمهٔ) خراس، هفت خراس، هفت خروار کوس، هفت خزینه، هفت خضرا، هفت‌خان، هفت سقف، هفت طارم، هفت طبق، هفت طلای خضرا، هفت فلك، هفت قفل، هفت قلعهٔ مینا، هفت قواره، هفت‌گاه، هفت‌کحلی، هفت کره، هفت‌گنبد، هفت گیسودار، هفت مجمره، هفت محیط، هفت مندل، هفت منزل، هفت نیم‌خانهٔ (مینا)، هفت والای خضرا و هفت هیکل.

و هفت طبقهٔ زمین را بدین نامها یاد کرده‌اند[۲]: هفت اصل، هفت بنیان، هفت رقعهٔ ادکن، هفت شادروان ادکن: هفت طبق، هفت فرش، هفت نطع، هفت هیکل.

هفت اورنگ

دو صورت فلکی به هفت اورنگ موسوم است: هفت اورنگ کهین یا دب‌اصغر[۳] یا ضواجع یا سریر فلك و یا بنات‌النعش صغری ـ هفت اورنگ مهین یا دب اکبر[۴] یا بنات‌النعش کبری و یا دختران نعش بزرگ[۵].

عادهٔ هفت اورنگ به‌صورت اخیر اطلاق شود و آن به‌شکل خرس است و از کواکب او بیست و هفت در داخل صورت و هشت درحوالی باشند وچهار ازآنجمله را که بر شکل مربع مستطیل و روشن هستند با سه ستاره که بر ذنب‌اند بنات‌النعش کبری

---

۱. رجوع شود به فرهنگها.

۲. صرف‌نظر از اطلاق بعض آنها به: هفت آسمان.

3. Petite Ourse 4. Grande Ourse

۵. لغت‌نامهٔ دهخدا: حرف (ث)، ص ۵۰.

خوانند[1] و بنات‌النعش صغری برابر او است از جهت مخالف.

فرخی گوید[2]:

بدان امید که روزی بدست گیرد شاه
چو پهنهٔ گهرآگین شدست هفت اورنگ
خزینه‌های پر از بس درم چو پروین پر
همی پراکند از بس عطا چو هفت اورنگ

هفت اورنگ را به‌نامهای ذیل نیز خوانده‌اند: هفت برادران، هفت خواهران، هفت داوران، و نیز هفتورنگ کنایه از آسمان است[3].

هفت گیسودار

(بنا برمشهور) از جملهٔ چهل و هشت صورت فلکی قدما. هفت صورت ذیل را «هفت گیسودار» نامند:

عواء[4]، ذات‌الکرسی[5]، حامل راس‌الغول[6]، ممسک‌الاعنه[7]، مراة‌المسلسلة[8]، جبار[9]، که آن را جوزا نیز گویند، سنبله[10و11].

---

۱. نفایس‌الفنون. قسم دویم در علوم اوایل ص ۱۸۵.

۲. دیوان مصحح عبدالرسولی، ص ۲۱۱.

۳. برهان قاطع.

4. Le Bouvier

5. Cassiopée

۶. برشاووش، برساوس Persée.

7. Cocher

۸. اندرومیدا Andromède.

9. Orion

۱۰. عذرا Vièrge.

۱۱. غیاث‌اللغات.

هفت کشور و هفت اقلیم

درگاتهایسنا ۳۲ بند۳ از «هپته بومی»[۱] یعنی هفت بوم سخن رفته است زرتشت از دیوپرستان شکایت کند و گوید کـه آنان بواسطهٔ دروغ و خودستائی در روی هفت بوم شهرتـی یافتند. در دیگر بخشهای اوستا بهجای هفت بوم، غالباً هپتوکرشوره[۲] یعنی هفت کشور یـاد شده است[۳]، در کتابهـای دینی برهمنان هند نیز زمین دارای هفت کشور است به نـام سپته دوی‌پا[۴] و این شباهت میان کتب مقدس ایرانی و هندی جالب توجه است[۵].

نامهای این کشورها چنین است:

۱ـ ارزهی[۶]، یا ارزه، کشوری است که در مغرب واقع است.

۲ـ سوهی[۷]، یا سوه (ساوه)، کشوری است که در مشرق واقع است.

۳ـ فردذفشو[۸]، یافردذفش، کشور جنوب شرقی است.

۴ـ ویدذفشو[۹]، یا ویدذفش، کشور جنوب غربی است.

۵ـ واورو برشتی[۱۰]، یا وروبرشت، کشور شمال غربی است.

۶ـ واوروجرشتی[۱۱]، وروجرشت (وروگدشت)، کشور شمال شرقی‌است.

۷ـ خونیرث[۱۲]، یا خونیرس (خوانیرس) که‌کشور مرکزی است[۱۳].

در مهریشت کردهٔ ۴ بند۱۵ آمده[۱۴]: «به (کشور) ارزهی و سوهی، به فردذفشو، و ویدذفشو، بـه واروبرشتی و واروجرشتی، **به‌این کشور خونیرث درخشان**، آنجائی که

---

1. Hapta bûmi　　2- Hapto Karshvarə

۳. تیریشت، بند ۴۰ ویسنا ۶۵ بند ۵.

۴. Septa dvipa. رك: مجمع‌البحرین III, 2 l: سپت دیپ.

5. Geiger, *Ostiranische Kultur*. s. 302.

6. Arəzahi　　7. Savahi　　8. Fradadhafshu

9. Vîdadhafshu　　10. Vôuru – barəshti

11. Vôuru – jarəshti　　12. Xvanirutha

۱۳. یشت‌ها، پورداود، ج ۱، ص ۴۳۱-۴۳۳ حاشیه.

۱۴. همان کتاب، ص ۴۳۱.

ستوران آرام دارند و پناهگاه سالم ستوران است، مهر توانا نگران است».

ایرانشهر (کشور ایران) در کشور مرکزی یعنی خونیرس واقع است و به‌همین مناسبت در اوستا خونیرس بیش از دیگر کشورها یاد شده، چه خونیرس شریف‌تر قسمت زمین و مسکن ایرانیان است و ظاهراً معنی لفظی خونیرس «با گردونه‌های خوب» است. شرح هفت کشور در بندهشن فصل ۱۱ بتفصیل آمده است ابوریحان بیرونی در التفهیم آورده[1]: «و پارسیان» بحسب مملکت‌ها به هفت کشور قسمت کردند (زمین را) و این نیز از هرمس حکایت کنند[2] بر این صورت:



مؤلف مجمل‌التواریخ و القصص آرد[3]: «تقسیم زمین و اقالیم بروجهی دیگر ـ هفت کشور نهاده‌اند آباد عالم [را] و زمین ایران در میان، و دیگرها پیرامون آن برین [سان] و این صورت آن است که در دائرهٔ متقابل است و این اقالیم است بروجهی آسانتر[4]. حد زمین ایران که میان جهان است از میان رود بلخ است از کنار

۱. مصحح همائی، ص ۱۹۶.

۲. این تقسیم از مآخذ کهن ایرانی است نه از منابع بیگانه.

۳. مصحح بهار، ص ۴۷۸.

۴. همان صورت التفهیم را با اختلاف عبارت ثبت کرده است و نیز بیرونی در کتاب «تحدید نهایات الاماکن لتصحیح مسافات‌الاماکن» همین صورت را با تفصیل بیشتر آورده است. رك: صفةالمعمورة علی البیرونی، ص ۶۱.

جیحون تا آذربادگان و ارمنیه تا به قادسیه و فرات و بحر یمن و دریاء پارس و مکران، تا به کابل و طخارستان و طبرستان، و این سرهٔ زمین است و گزیده‌تر و با سلامت از گرماء صعب [و سرماء صعب].»[1]

همین تقسیم است که در کتب اسلامی به نام هفت اقلیم یا اقالیم سبعه شهرت یافته، منتهی حدود اقالیم بجز حدود کشورهای مذکور است. در مروج‌الذهب مسعودی[2] و رسائل اخوان‌الصفا[3] شرح هفت اقلیم آمده و یاقوت در معجم‌البلدان بتفصیل هر یك از آنها را شرح دهد و ارتباط هر یك را به سیارات و بروج چنین ذکر کند[4]:

اقلیم اول ــ و آن اقلیم به اتفاق ایرانیان و رومیان زحل (کیوان) راست و از بروج به جدی ودلو رابطه دارد.

اقلیم دوم ــ و آن به‌قول ایرانیان مشتری (هرمز) وبه‌قول رومیان آفتاب راست و از بروج به قوس و حوت متعلق است.

اقلیم سوم ــ و آن به‌قول ایرانیان مریخ (بهرام) وبه‌قول رومیان عطارد راست و از بروج به حمل و عقرب رابطه دارد.

اقلیم چهارم ــ و آن به‌رأی ایرانیان شمس (خرشاد = خورشید) و به‌قول رومیان مشتری راست و از بروج به اسد تعلق دارد.

اقلیم پنجم ــ و آن به‌اتفاق ایرانیان و رومیان زهره (اناهید) و از بروج ثور و میزان راست.

اقلیم ششم ــ و آن به‌رأی ایرانیان عطارد (تیر) و به‌رأی رومیان قمر (ماه) راست و از بروج به جوزاء و سنبله متعلق است.

اقلیم هفتم ــ و آن به رأی ایرانیان قمر (ماه) و به‌رأی رومیان مریخ (بهرام)

۱. و نیز رك: صورة‌الارض، ابن‌حوقل، چاپ دوم، لیدن ۱۹۳۸ قسم اول، ص ۹.
۲. مصحح محمد محیی عبدالحمید، ج ۱. ص ۷۲.
۳. چاپ مصر، مصحح زرکلی ۱۳۴۱، ج ۱، ص ۱۲۵-۱۳۸.
۴. چاپ مطبعة‌السعادة مصر، طبع اول ۱۳۲۳، ج ۱، ص ۲۷ به‌بعد.

راست و از بروج به سرطان تعلق دارد[۱].

در ادبیات پارسی بارها به «هفت کشور» و «هفت اقلیم» اشاره شده. فردوسی گوید:

به هر هفت کشور همی بنگرید[۲] که آید ز بیژن نشانی پدید

هم از هفت کشور برو بر نشان[۳] ز دهقان و از روم گردنکشان

و نظامی گوید:

هفت کشور تمام در عهدش[۴] دختر هفت شاه در مهدش[۵]

و آن سراچه که هفت پیکر بود بلکه ارتنگ هفت کشور بود[۶]

هفت شهزاده را ز هفت اقلیم در کنار آورد چو در یتیم[۷]

علی فرقدی راست:

به گرد مرکز چرخش مدار هفت اقلیم چو گرد قطب شمالی مدار هفت اورنگ[۸]

و نظامی در این دو بیت هفت پیکر[۹] که حاکی از علاقهٔ او به وطن خویش می‌باشد، بدین معنی توجه داشته که «ایرانشهر» مرکز «هفت کشور» و برگزیدهٔ همهٔ آنها است[۱۰].

همه عالم تن است و ایران، دل نیست گوینده زین قیاس خجل

چونکه ایران دل زمین باشد دل ز تن به بود، یقین باشد

---

۱. ونیز رك: نفایس‌الفنون، قسم دویم در علوم اوایل ص ۱۴۰—۱۴۲ وغیاث‌اللغات: هفت‌اقلیم.

۲. کیخسرو در جام گیتی‌نما.

۳. بر جامهٔ زربفت خسروپرویز.

۴. بهرام‌گور.

۵. هفت پیکر، چاپ ارمغان، ص ۱۴۵.

۶. همان کتاب، ص ۱۳۴.

۷. همان کتاب، ص ۷۹.

۸. برهان جامع.

۹. ص ۳۱.

۱۰. چنانکه بیرونی در التفهیم و مؤلف مجمل‌التواریخ (ذکر آنها گذشت) وابن‌حوقل در کتاب صورة‌الارض بدان تصریح کرده‌اند.

و نیز نظامی در هفت پیکر به ارتباط هر کشور به ستارهٔ خاص اشاره کند، از قول «شیدهٔ ستاره‌شناس» گوید[۱]:

هست هر کشوری به رکن و اساس / در شمار ستاره‌ای بقیاس

در فرهنگها هفت کشور و هفت اقلیم را به نامهای ذیل یاد کرده‌اند: هفت اصل، هفت خط، هفت دکان، هفت رصد، هفت رقعهٔ ادکن، هفت زمین، هفت علفخانه، هفت علفخانهٔ فلك، هفت فرش، هفت گاه، هفت کره، هفت نطع[۲].

روزهای هفته

دانشمندان کلده مقیاس زمان را کشف کردند و این اکتشاف از آنان به همهٔ ملل ازمنهٔ قدیم منتقل شد و بخشی از آن تاکنون نیز متداول است از آنجمله است تقسیم سال به دوازده ماه قمری و هفته به هفت روز (بشمارهٔ سیارات) و روز به ۲۴ ساعت و ساعت به ۶۰ دقیقه و دقیقه به ۶۰ ثانیه[۳].

در ایران باستان، ماه را بی‌کم و بیش سی روز حساب می‌کردند و به هر روز نام یکی از امشاسپندان یا ایزدان را می‌دادند و نام روزی که با نام ماه تطبیق می‌شده، آن روز را جشن می‌گرفتند، چنانکه روز خرداد (ششم) ازماه خرداد، جشن خردادگان و روز مهر (شانزدهم) از ماه مهر، جشن مهرگان بوده است.

ماه چهار هفته، پس از اسلام در میان ایرانیان معمول شده و حتی نام شنبه (یا شنبد قدما) از کلمهٔ آرامی شباث Shabbath آمده که در عبری شبات است و آن از کلمهٔ اکدی شباتو Shabbatu مأخوذ است[۴]. در توریة آمده که خدا جهان را در شش روز بیافرید و «روز ششم آسمانها و زمین و همهٔ لشکر آنها تمام شد و در روز هفتم

۱. ص ۱۴۲.

۲. در برهان جامع «هفت کشور» به‌معنی هندوستان آمده.

۳. تاریخ ملل شرق و یونان، ص ۸۲ و نیز *L'univers* p. 385–396.

۴. رك: یشتها، پورداود، ج ۱، ص ۷۸–۷۹ و روزشماری در ایران باستان، تألیف نگارنده، ص ۳–۴.

خدا از همهٔ کار خود که ساخته بود آرام گرفت. پس **خدا روز هفتم را مبارک خواند و آن را تقدیس کرد.»**[۱]

بدین داستان در قرآن سورهٔ هفتم (الاعراف) آیهٔ ۵۲ اشارت شده: **ان ربکم‌الله** الذی خلق السموات والارض فی ستة ایام ثم استوی علی‌العرش.

منشأ این فکر در اساطیر سومری (بدون ذکر روزها) سابقه دارد و در منظومهٔ «گیل‌گمش، انکیدو و جهان زیرین»[۲] آمده[۳] چنانکه پیشتر گذشت یهود هر روز هفته را به فرشته‌ای اختصاص داده‌اند و در نزد شیعه نیز هر روز هفته منسوب به‌چند تن از چهارده معصوم (ع) است[۴].

هفت خدایان

مراد از هفت خدایان (هفت خواتایان در پهلوی) هفت پادشاه ایران باستان است که پادشاهی آنان را هفت خدائی (هفت خواتائیه، در پهلوی) نامند. در رسالهٔ پهلوی «شهرستانهای ایران» آمده:

«بند ۵ ــ و پس اسکندر گجسته (ملعون) دینکرت هفت خدایان را سوزانید و در آب دریا افکند.

بند ۶ــ مقصود از هفت خدایان، هفت خداوندانی هستند که در آن (سمرقند) بوده‌اند: یکی از آنان جم، (یکی آزی‌دهاك) و یکی از آنان فریدون و یکی از آنان کایوس (کاوس) و یکی از آنان کیخسرو و یکی از آنان لهراسب و یکی از آنان گشتاسب شاه [است].»[۵]

---

۱. سفر پیدایش باب اول بند ۱ــ۳۱ و باب دوم، بند ۱ــ۳.

2. Gilgamesh, Enkidu et le monde inferieur.

۳. رك: کشف مبداء داستان آفرینش، ترجمهٔ نگارنده، مجلهٔ سخن، سال سوم، شمارهٔ ۸ــ۹.

۴. انهار جاریه به اهتمام احمدبن محمدکریم تبریزی (مؤیدالفقراء) ۱۳۵۱، ص ۲۴ و ۲۵.

۵. ترجمهٔ صادق هدایت، مجلهٔ مهر، سال ۷، شمارهٔ ۱ ــ دراین‌صورت آزی دهاك (ضحاك) را زائد دانسته‌اند.

عقلای سبعهٔ یونان

هفت تن از فیلسوفان یونان باستان به نام «عقلای سبعه»[1] نامبردارند و آنان عبارتند از:

ثالس ملیطی[2]، پیتاکوس[3]، بیاس[4]، کلهئبول[5]، میسون[6]، کیلون[7]، و سولون[8].

برخی از نویسندگان به‌جای دو تن از اینان پریاندر[9] و اناکارسیس[10] را نام برده‌اند.

هفت‌تنان

۱ـ کنایه از اصحاب کهف دانسته‌اند[11] و آنان: یملیخا[12]، مکشلینیا[13]، مشلینیا[14]، مرنوش، برنوش[15]، شاذنوش[16] و مرطونش[17] باشند[18] و آنان را «هفت مرد»[18] و «هفت مردان»[18] و «هفت مردان معظم»[19] نیز یادکرده‌اند.

۲ـ هفت اخیار را گویند که شامل: اقطاب، غوث، اخیار[20]، اوتاد، ابدال، نقباء و نجباء باشند. اینان را نیز «هفت مرد»[21] و «هفت مردان» و «هفت مردان معظم»[22] نامیده‌اند:

---

1. Les Sept Sages. 2. Thalès de Milet. 3. Pittacus
4. Bias 5. Cléobule 6. Myson 7. Chilon
8. Solon 9. Périandre 10. Anacharsis

۱۱. فرهنگ رشیدی.
۱۲. تملیخا یا تمنحیثا (برهان جامع).
۱۳. مکثینا (برهان جامع).
۱۴. مشینا (برهان جامع).
۱۵. دبرنوش. ن. ل.
۱۶. سازنوش. (برهان جامع).
۱۷. مرطونس (برهان قاطع ذیل هفت مرد) و در برهان جامع: مرطوس که راعی ایشان بود.
۱۸. برهان قاطع.
۱۹. رشیدی.
۲۰. گنجینهٔ گنجوی، ص ۱۶۵.
۲۱. برهان قاطع.
۲۲. فرهنگ رشیدی.

گردنکش هفت چرخ گردان محراب دعای هفت مردان

نظامی

هفت کوه

محمد داراشکوه در مجمع‌البحرین، پس‌از ذکر هفت زمین که هندوان آنها را سپت‌دیپ[۱] نامند، آرد[۲]: «و هفت کوه را که اهل هند آنها را سپت کلاچل[۳] گویند، برگرد هرزمینی کوهی را محیط می‌دانند و نام کوهها این‌است: اول‌سمیرو[۴]، دوم سموپت[۵]، سیوم همکوت[۶]، چهارم همون[۷]، پنجم مکده[۸]، ششم پارجاتر[۹]، هفتم کیلاس[۱۰].» هفت کوه مشهور نزد مسلمانان از این قرار است:

اول کوه قاف که کوهی است اساطیری، دوم کوه دماوند، سوم کوه سراندیب، چهارم کوه گلستان در نواحی طوس، پنجم کوه ورن در بلاد مغرب، ششم‌کوه‌لزگیان یا جبل‌قبق (قفقاز) و هفتم کوه چین که ازحدود چین برآید وبه‌جانب مغرب تاحدود فرغانه و کیش و سمرقند رسد و به‌غرجستان و بدخشان و کوه بلخ و غور و غزنین و کابل پیوندد[۱۱].

بجز این هفت، در هفتخان رستم، ذکر، «هفت‌کوه» در شاهنامه آمده است. کیکاوس به رستم گوید:

تو اکنون ره خانهٔ دیو گیر برنج اندر آور تن و تیغ و تیر...

---

۱. که ذکر آنها گذشت.

۲. مجمع‌البحرین III. 27, 28.

3. Sapat Kulâchal (Sapta Kulâcala)

4. Sumirü (Sumeru) 5. Saṃüpat (Suktîmal)

6. Himaküt (Hemakuta) 7. Himavan (Himavat)

8. Makadh 9. Pârjätar (Pârujätra) 10. Kailâs (Kailása)

۱۱. در تذکره مرآت‌الخیال، چاپ هند، ص ۲۷۲ – ۲۷۵، ذیل عنوان «ذکر جبال» شرح این کوهها (بدون ذکر «هفت کوه») آمده است.

گذر کرد باید ابر هفت کوه ز دیوان به هرجا گروها گروه[۱]
(رستم) ابا خویشتن برد اولاد را همی راند مررخش چون باد را
چو رخش اندر آمد بدان هفت‌کوه بدان نره دیوان گروها گروه
به نزدیك آن غار بی‌بن رسید بگرد اندرش لشکر دیو دید[۲]

هفت دریا

«و برگرد هر یکی از آن هفت کوه هفت دریااند که محیط هر کوهند و آن را سپت‌سمندر[۳] می‌گویند و نامهای این هفت دریا این است: اول لون‌سمندر[۴] یعنی دریای شور، دوم آنچه رس‌سمندر[۵] یعنی دریای آب نیشکر، سیوم سراسمندر[۶] یعنی دریای شراب، چهارم گهرت سمندر[۷] یعنی دریای روغن زرد، پنجم دده سمندر[۸] یعنی دریای جغرات، ششم کهیر سمندر[۹] یعنی دریای شیر، هفتم سوادجل[۱۰] یعنی دریای آب زلال.» و در اسلام نیز «بودن دریا به عدد هفت از این آیه معلوم می‌شود: و لو انمافی الارض من شجرة اقلام و البحر یمده من بعده سبعةابحر مانفدت کلمات‌الله[۱۱]. یعنی بدرستی که اگر درختان که برزمین‌اند قلمها شود و آن هفت دریاها سیاهی شوند تمام نمی‌شود کلمات خدا یعنی مقدرات خدا[۱۲]».

---

۱. شاهنامهٔ بخ، ج ۲، ص ۳۵۰–۳۵۱.
۲. همان جلد، ص ۳۵۲.

3. Sapat Samundar (Sapta Samudra).
4. Lavan Samundar (Lavana Samudra).
5. Uncheh ras Samundar (Iksu – rasa – Samudra).
6. Surä Samundar (Surä Samudra).
7. Ghirat Samundar (ghrta Samudra).
8. Dadh Samundar (Dadhi Samudra).
9. Khîr Samundar (Ksîra (Samudra).
10. Sawäd Jal (Svâdujala).

۱۱. قرآن مجید، ۳۱ (سورهٔ لقمان): ۲۶.
۱۲. مجمع‌البحرین 3 .II و 28 .III.

مؤلف حدودالعالم آرد[۱]: «هفت دریا است: یکی دریای مصر کان را بحیرهٔ تنیس خوانند و به دریای روم پیوسته است و رود نیل اندروهمی ریزد... درازای این دریا پانزده فرسنگ است اندر پهنای پانزده فرسنگ. دوم دریای طبریه اندر شام، درازای او دوازده فرسنگ اندر پهنای هفت فرسنگ. سوم دریای تنتیه اندر روم از گرد او آبادانی، درازای او هشت فرسنگ اندر پهنای پنج فرسنگ، چهارم دریای ریس اندر روم از گرد او آبادانی، درازای او پنج فرسنگ اندر پهنای پنج فرسنگ، پنجم دریای ارژن اندر پارس به نزدیکی شیراز: ماهی شیراز از این دریا است، درازای او ده فرسنگ اندر پهنای هشت فرسنگ، ششم دریای زره به سیستان، از گرد او آبادانی است... درازای او سی فرسنگ است اندر پهنای هشت فرسنگ... هفتم دریاژه‌ای[۲] کاندر حد سروشنه است که از چهار رود پیوندد که از بتمان گشاید، اندر میان کوهها است. از او رودی بگشاید که آب سمرقند و بخارا و سغد از آنجا است، مقدار چهار فرسنگ اندر چهار فرسنگ...»[۳] برهان ذیل «هفت محیط» آرد: «هفت دریا را نیز گویند که: دریای چین و دریای مغرب و دریای روم و بحر نیطس و بحر طبریه و بحر جرجان و بحر خوارزم باشد.»[۴]

در ادبیات پارسی نیز هفت دریا و هفت آب بسیار آمده. نظامی گوید:

دامن از این خنبرهٔ دردناک   پاك بشوئید به هفت آب و خاك

عطار در تذکرة‌الاولیاء، در ترجمهٔ بایزید بسطامی آرد[۵] «نقل است که یك روز (بایزید) می‌رفت، سگی با او همراه افتاد شیخ دامن از او در فراهم گرفت. سگ گفت اگر خشکم هیچ خللی نیست و اگر ترم هفت آب و خاك میان من و تو صلحی اندازد اما اگر دامن به‌خود باز زنی اگر به‌هفت دریا غسل کنی پاك نشوی.»

---

۱. چاپ تهران، ص ۱۰–۱۱.

۲. یعنی دریاچه.

3. cf. *Hudûdal–'Alam*, translated and explained by V. Minorsky.

۴. و نیز رك: غیاث‌اللغات: هفت دریا.

۵. چاپ تهران، ج ۱، ص ۱۲۳ – ۱۲۴.

حافظ را است:

نه به هفت آب که رنگش به‌صد آتش نرود
آنچه با خرقهٔ زاهد می انگوری کرد[۱].

هفت خط جام

قدما جام[۲] را باهفت خط مجسم می‌کردند که به ترتیب از بالا به پائین عبارت است از:

خط جور[۳]، خط بغداد، خط بصره، خط ازرق[۴]، خط ورشکر[۵]، خط کاسه‌گر وخط فرودینه[۶] و نیز هفت خط را کنایه از هفت اقلیم دانسته‌اند[۷].

هفت رنگ

هفت رنگ را از قدیم اصلی دانسته‌اند و در بارهٔ الوان هفت‌گانه در عنوان «هفت حصار همدان» سخن راندیم و بعضی نیز هفت رنگ اصلی‌را سیاه، سفید، سرخ، سبز، زرد، کبود و عباسی دانسته‌اند[۸] وچنانکه پیشترگفته شد هر رنگ به یکی از سیارات هفتگانه و یکی از روزهای هفته اختصاص دارد از این‌قرار[۹]:

۱. مفهوم «هفت دریا سبو نمی‌دارد» در عنوان «هفت در ادبیات پارسی» گذشت.
۲. جام شراب و جام جم.
۳. این خط برکنارهٔ جام و بالای همهٔ خطوط بود (غیاث‌اللغات: هفت خط) و خط لب جام را از آن خط جور نام نهادند که چون خواهند که حریف بیندازند تا خط جور پر کرده بدو دهند (غیاث به نقل از سروری: خط بغداد).
۴. و این خط را خط سبز و خط سیاه و خط شب نیز گویند. (غیاث).
۵. و این را خط اشك و خط خطیره نیز گویند. (غیاث).
۶. و این خط را خط مزور هم خواهند. (غیاث). و نیز رك: برهان قاطع، بهار عجم، فرهنگ رشیدی و سروری.
۷. برهان قاطع.
۸. غیاث‌اللغات (عباسی را مرادف گل گزوترخری دانسته است).
9. The Complete Book of the occult and Fortune telling, introd by M. C. Poinsot. Tuddor Publishing Co: New york. p. 65.

رنگ	سیاره	روز
زرد	آفتاب	یکشنبه
آبی	ماه	دوشنبه
نارنجی	مریخ	سه‌شنبه
سرخ	عطارد	چهارشنبه
بنفش	مشتری	پنجشنبه
سبز	زهره	آدینه
نیلگون	زحل	شنبه

در ادبیات پارسی نیز هفت رنگ آمده است.

فردوسی گوید:

درم خواست با زر و گوهر ز گنج — گرانمایه دیبای هفت رنگ، پنج[۱]

و نیز:

همان خیمه و دیبهٔ هفت رنگ — همان تخت پر مایه زین پلنگ[۲]

در برهان قاطع آمده: «پردهٔ هفت رنگ کنایه از هفت آسمان باشد چه هر کدام به رنگی است چنانچه صاحب کعب‌الاحبار[۳] از توریة نقل می‌کند: آسمان اول از سنگ خارا است و دوم از فولاد و سیم از مس و چهارم از نقره پنجم از طلا و ششم

۱. طبق نسخهٔ چاپ پاریس و فهرست ولف: پادشاهی منوچهر بیت ۵۴۸ و در شاهنامهٔ بخ ج ۱، ص ۱۵۹: زربفت پنج.

۲. طبق نسخهٔ پاریس و فهرست ولف: پادشاهی کیکاوس (داستان سهراب) بیت ۱۳۱۱ و در شاهنامهٔ بخ ج ۲، ص ۵۱۱: رنگ رنگ.

۳. کلمهٔ «صاحب» زائد و غلط است.

از زبرجد و هفتم از یاقوت و الله اعلم و هفت طبقهٔ زمین ودنیا و عالم را نیز گویند.»[۱]

هفت پردهٔ چشم

چشم از هفت پرده یا طبقه مرکب است:

۱ـ ملتحمه که از همه بیرون و مماس با هوا است. ۲ـ قرنیه ۳ـ عنبیه و رنگ آن در اشخاص مختلف است ۴ـ عنکبوتیه ۵ـ شبکیه ۶ـ مشیمیه ۷ـ صلبیه[۲].

وآنها را «هفت پرده» به طور مطلق[۳] و «هفت حجلهٔ نور»[۴] و «هفت راه»[۵] و «هفت طبقه»[۶] نیز نامند.

هفت آتشکده

فرهنگ‌نویسان شمارهٔ آتشکده‌های ایران باستان را هفت دانسته، گفته‌اند که آنها را بشمارهٔ هفت سیاره ساخته بودند، و در هر یك بخوری متناسب با آن سیاره می‌سوزاندند وآن هفت از این قرار است[۷].

۱. رك: مجمع‌الفرس سروری.
۲. بین عنبیه و عنکبوتیه رطوبتی است که بیضی نام دارد و بین عنکبوتیه و شبکیه دو رطوبت‌اند: یکی جلیدی و دیگری زجاجی (غیاث). برای اطلاع بیشتر رك: تشریح میرزا علی‌خان، چاپ تهران، سال ۱۳۰۶ قمری، ص ۷۱۷ به‌بعد و لغت‌نامهٔ دهخدا، ذیل: پرده.
۳. فرهنگ رشیدی.
۴. به‌هشت نهر بهشت اندرین سه غرفهٔ مغز به هفت حجلهٔ نور اندرین دو حجرهٔ خواب
خاقانی
۵. اشك حرم نشین نهانخانهٔ مرا از سوی هفت راه به بازار می‌کشی
حافظ (به‌نقل فرهنگ رشیدی)

و در حافظ مصحح قزوینی، مصراع دوم چنین آمده:

ز آنسوی هفت پرده به‌بازار می‌کشی

۶. بهار عجم.
۷. برهان قاطع (ذیل: آذرآئین)، جهانگیری، غیاث‌اللغات و انجمن‌آرا (ذیل نام هفت‌آتشکده).

۱ـ آذرمهر که همان آذرمهر برزین (آذر برزین مهر ـ آتور بورژین متر) است که در ریوند خراسان جای داشت[۱].

۲ـ آذرنوش یا نوش‌آذر ـ فردوسی جای آن را بلخ دانسته است[۲].

۳ـ آذربهرام ـ آذربهرام را جزو هفت آتشکدهٔ عهد ساسانی شمرده‌اند ولی آن نام آتشکده‌ای منفرد نبوده، بلکه در بسیاری از شهرهای ایران آتشکده‌ای به نام آتش بهرام (آتش و هرام) برقرار بوده است[۳].

۴ـ آذرآئین ـ که فقط به ذکر نام آن اکتفا کرده ممیزات آن را نیاورده‌اند و برخی آن را «آذرآبتین» منسوب به پدر فریدون نوشته‌اند[۴].

۵ـ آذرخرداد ـ همان آذر فرنبغ (خورنه بغ، خوره بغ، خوره) است که محل آن را گاه کوه رشن (کابلستان) و گاه کاریان (فارس) و گاه کنارنگ (نیشابور) دانسته‌اند و به‌اقرب احتمال کاریان جایگاه آن بوده است و آتشکدهٔ فارس یا آتش فارسی دو نام دیگر همان آتشگاه است[۵].

۶ـ آذر برزین ـ همان آذر برزین مهر است که در فهرست نامهای آتشکده‌ها دوبار به‌دو صورت یاد شده است[۶].

۷ـ آتش زردهشت ـ آتش زردهشت نام آتشکدهٔ خاص نبوده است، بلکه مطلق آتشها را به‌زرتشت نسبت داده‌اند[۷] ولی فرهنگ‌نویسان این نام را تخصیص داده

---

۱. مزدیسنا و...، تألیف نگارنده. ج ۱، ص ۳۳۲-۳۳۸.

۲. در لشکرکشی ارجاسب، در شاهنامه آمده:

شهنشاه لهراسب در شهر بلخ	بکشتند و شد روز ما تار و تلخ
وزآنجا به نوش‌آذر اندر شدند	رد و هیربد را همه سر زدند

۳. مزدیسنا و...، ج ۱، ص ۳۵۴-۳۶۱.

۴. انجمن‌آرا ـ برهان قاطع ـ فرهنگنامهٔ پارسی تألیف نفیسی.

۵. مزدیسنا و...، ج ۱، ص ۳۳۸-۳۴۴.

۶. برهان قاطع ـ انجمن آرا.

۷. فردوسی در هجوم ارجاسب به بلخ گوید:

ز خونشان بمرد آتش زردهشت	ندانم چرا هیربد را بکشت

←

در زمرهٔ هفت آتشکده یادکرده‌اند.

II – هفت پیکر نظامی

منظومهٔ «هفت پیکر» نظامی (شاعر بزرگ قرن ششم) بر مدار شمارهٔ هفت دور می‌زند.

هفت پیکر

نام «هفت پیکر» از باب تسمیهٔ کل به اسم جزء به منظومه اطلاق شده، چه نظامی در شرح مدت اقامت بهرام پنجم شاهنشاه ساسانی مشهور به بهرام گور (۴۲۰_۴۴۰ م) در حیره بعنوان «دیدن بهرام صورت هفت پیکر را در خورنق» شرح دهد که شاه روزی در قصر خورنق می‌گشت و حجره‌ای خاص و مقفل دید که کسی در آنجا قدم ننهاده بود، از خازن کلید خواست، در را باز کرد و پا به‌درون نهاد.

خانه‌ای دید چون خزانهٔ گنج — چشم بیننده زو جواهر سنج
خوشتر از صد نگار خانهٔ چین — نقش آن کارگاه دست گزین
هرچه در طرز خرده‌کاری بود — نقش دیوار آن عماری بود
هفت پیکر در او نگاشته خوب — هریکی زآن به‌کشوری منسوب
دختر رای هند ـ فورك ـ نام — پیکری خوب‌تر ز ماه تمام
دخت خاقان به نام: یغما ناز — فتنهٔ لعبتان چین و طراز
دخت خوازرم شاه: ناز پری — کش خرامی بسان کبك دری

→
و هم فردوسی آرد:

پرستندهٔ آذر زرد هشت — همی‌رفت باباژ و برسم بمشت

و نظامی نیز در اسکندرنامه (در ذکر تخریب و غارت کردن آتشکده‌ها به‌دست اسکندر) از یك «آذرگشسب» نام می‌برد که همان را «آتش زردهشت» نیز می‌نامد. مزدیسنا و ...، ج ۱، ص ۳۱۳_۳۱۶.

دخت سقلاب شاه: نسرین نوش — ترک چینی طراز رومی پوش
دختر شاه مغرب: آزریون — آفتابی چو ماه روز افزون
دخت کسری ز نسل کیکاوس — درستی[1] نام و خوب چون طاوس
در یکی حلقهٔ حمایل بست — کرده این **هفت پیکر** از یکدست
هر یکی با هزار زیبائی — گوهر افروز نور بینائی
در میان پیکری نگاشته نغز — کانهمه پوست بود وین همه مغز
نو خطی در نشانده در کمرش — غالیه خط کشیده بر قمرش
آن بتان دیده بر نهاده بدو — هر یکی دل به‌مهر داده بدو
او در آن لعبتان شکر خنده — و آنهمه پیش او پرستنده
بر نوشته دبیر پیکر او — نام بهرام گور بر سر او
کانچنانست حکم **هفت اختر** — کاین جهانجوی چون برآرد سر
هفت شهزاده را ز **هفت اقلیم** — در کنار آورد چو در یتیم
ما نه این دانه را بخود کشتیم — آنچه اختر نمود بنوشتیم.

بهرام چون این «فسانه بخواند، شگفت بماند» و «مهر آن دختران زیبا روی در دلش جای کرد» و چون از «آن خانه رخت بیرون برد، قفل بر زد به‌خازنانش سپرد» و کس را اجازت دخول بدان نداد و بعدها:

وقت وقتی که شاه گشتی مست — سوی آن در شدی کلید بدست
در گشادی و در شدی به‌بهشت — دیدی آن نقشهای خوب سرشت
مانده چون تشنه‌ای برابر آب — بتمنای آن شدی در خواب
تا برون شد، سر شکارش بود — کامد آن خانه غمگسارش بود[2]

---

۱. ظ: واستی.

۲. هفت پیکر، چاپ ارمغان، ص ۷۷–۸۰.

هفت دختر ـ هفت پادشاه ـ هفت کشور

چون بهرام در پادشاهی مستقر شد و فارغ دل گردید،

یادش آمد حدیث آن استاد — کان صفت کرده بود پیشین یاد
و آن سراچه که هفت پیکر بود — بلکه ارتنگ هفت کشور بود
مهر آن دختران حور سرشت — در دلش تخم مهربانی کشت
گورش آنگه ز هفت جوش نشست — کامد آن هفت کیمیاش بدست[1]
۱ـ اولین دختر از نژاد کیان — بود، لیکن پدر شده ز میان
خواستش با هزار خواسته بیش — گوهری یافت هم ز گوهر خویش[2]
۲ـ پس به خاقان روانه کرد برید — برخی از مهر و برخی از تهدید
دخترش خواست با خزانه و تاج — بر سر هر دو هفت ساله خراج
داد خاقان خراج و دختر و چیز — حمل دینار و گنج گوهر نیز
۳ـ وانگهی ترکتاز کرد به روم — درفکند آتشی در آن بر و بوم
قیصر از بیم بر نزد نفسی — دخترش داد و عذر خواست بسی
۴ـ کس فرستاد سوی مغرب شاه — با زر مغربی و افسر و گاه
دخت او نیز در کنار آورد — زیرکی بین که چون بکار آورد؟
۵ـ چون سهی‌سرو برد از آن بستان — رفت از آن جا به ملك هندستان
دختر رای را بعقل و برای — خواست و آورد کام خویش بجای
۶ـ قاصدش رفت وخواست ازخوارزم — دختر خوب‌روی در خور بزم
۷ـ همچنان نامه کرد بر سقلاب — خواست زیبارخی چو قطرهٔ آب
چون ز کشور خدای هفت اقلیم — هفت دختر[3] ستد چو در یتیم

---

۱. همان کتاب، ص ۱۳۴.
۲. چنانکه قبلاً گفته شد این دختر، دخت کسری و بنابراین از خاندان ساسانی بود.
۳. ن. ل: هفت لعبت.

در جهان دل به‌شادمانی داد داد عیش خوش و جوانی داد

نظامی در جای دیگر گوید[1]:

هفت‌کشور تمام در عهدش دختر هفت شاه در مهدش

هفت گنبد

نظامی در عنوان (صفت بزم بهرام در زمستان و ساختن هفت گنبد) گوید:

روز اول زمستان بود. مجلسی شاهانه آراسته شد،

شاه بهرام گور با یاران باده می‌خورد چون جهانداران

می و نقل و سماع و یاری چند میگساری و غمگساری چند

زیرکان راه عیش می‌رفتند نکته‌های لطیف می‌گفتند

در آن میان «بر زبان سخنوری بگذشت» که همهٔ نعمتها و نیکیها و خوشیها شاه را فراهم است فقط یك چیز باقی است:

کاشکی چاره‌ای در آن بودی که ز ما چشم بد نهان بودی

گردش اختر و پیام سپهر هم بدین خرمی نمودی چهر

طالع خوشدلی ز ره نشدی عیش بر خوش دلان تبه نشدی

این سخن دلپسند همه شد. در آن جمع محتشم‌زاده‌ای بنام «شیده» که در رسامی، مهندسی، نجوم و علوم طبیعی دست داشت و شاگردی سنمار (سنمار) کرده، استاد را در ساختن خورنق یاری داده بود، زمین بوسید و گفت اگر شاه دستوری دهد،

نسبتی گیرم از سپهر بلند که نیارد بروی شاه گزند

تا بود در نشاط خانهٔ خاك ز اختران فلك ندارد باك

و آن چنانست کز گزارش کار هفت گنبد کنم چو هفت‌حصار

رنگ هر گنبدی جداگانه خوشتر از رنگ صد صنم خانه

شاه را هفت نازنین صنم است هر یکی راز کشوری علم است

---

۱. ص ۱۴۵.

هست هر کشوری برکن و اساس — در شمار ستاره‌ای بقیاس[1]
هفته را بی صداع گفت و شنید — روزهای ستاره هست پدید[2]
در چنان روزهای بزم افروز — عیش سازد بگنبدی هر روز
جامه همرنگ خانه در پوشد — با دلارام خانه می‌نوشد
گر برین گفته شاه کار کند — خویشتن را بزرگوار کند

شاه پذیرفت و شیده،

تا دو سال آنچنان بهشتی ساخت — که کسش از بهشت وا نشناخت
چون چنان هفت گنبد گهری — کرد گنبدگری چنان هنری
هریکی را بطبع و طالع خویش — شرط اول نگاهداشت به پیش
چون شه آمد، بدید هفت سپهر — به یکی جای دست داده بمهر...

پیداست که اندیشهٔ ساختمان هفت طبقه و انتساب هر طبقه به یکی از سیارات، توسط مآخذ اسلامی به نظامی رسیده، بالنتیجه او در منظومهٔ خویش چنین «هفت گنبد»ی ساخته است.

هفت اختر و هفت رنگ

رنگهای اصلی را که از تجزیهٔ نور خورشید پدید آیند ـ چنانکه پیشتر گفته شد ـ از قدیم هفت دانسته‌اند.

نظامی در عنوان چگونگی (هفت گنبد) آرد: بهرام،

در چنان بیستون هفت ستون — هفت گنبد کشید بر گردون[3]
شد در آن بارهٔ فلک پیوند — باره‌ای دید بر سپهر بلند

---

۱. اشاره به انتساب هر کشور (اقلیم) به یکی از سیاره‌های هفتگانه.

۲. اشاره به انتساب هر روز ایام هفته به یک ستاره.

۳. «هفت گنبد» اصطلاحاً به‌معنی هفت آسمان و به هفت‌گنبد بهرام گور هم اطلاق شود که به‌هفت منظر نیز شهرت دارد (برهان‌قاطع).

هفت گنبد درون آن باره / کرده بر طبع هفت سیاره[۱]

رنگ هر گنبدی ستاره‌شناس / بر مزاج ستاره کرده قیاس[۲]:

گنبدی کو ز قسم کیوان بود / در سیاهی چو مشك پنهان بود

و آنکه بودش ز مشتری مایه / صندلی داشت رنگ و پیرایه

و آنکه مریخ بست پر گارش / گوهر سرخ بود در کارش

و آنکه از آفتاب داشت خبر / زرد بود از چه؟ از حمایل زر

و آنکه از زیب زهره یافت امید / بود رویش چو روی زهره سپید

و آنکه بود از عطاردش روزی / بود پیروزه‌گون ز پیروزی

و آنکه‌مه کرده‌سوی برجش راه / داشت سر سبزئی ز طلعت شاه

بر کشیده بر این هفت پیکر / هفت گنبد بطبع هفت اختر

هفت کشور تمام در عهدش / دختر هفت شاه در مهدش

کرده هر دختری برنگ و برای / گنبدی را ز هفت گنبد جای

وز نمودار خانه تا به‌فریش / کرده‌همرنگ‌روی‌گنبدخویش.

نظامی در پایان هر افسانه که از قول هفت دختر آورد، وجه امتیاز هر رنگ را بیان کند و در ضمن منظومه گوید[۳]:

هفت رنگ است زیر هفت رنگ / نیست بالاتر از سیاهی رنگ

دربارهٔ انتساب رنگها به سیارات پیشتر بحث شد[۴] و محمدبن محمود آملی مؤلف نفایس‌الفنون[۵] و نیز مؤلف برهان قاطع[۶] آنها را یاد کرده‌اند.

---

۱. اشاره به انتساب هر گنبد به یك سیاره.

۲. اشاره به انتساب هر رنگ به یك سیاره.

۳. ص ۱۸۱.

۴. رك: عنوان «هفت رنگ».

۵. قسم دویم از علوم اوایل، ص ۱۴۱-۱۴۲.

۶. ذیل: هفت رنگ.

روزهای هفته

ابن‌الندیم در الفهرست خود ذیل «وصف مذاهب حرنانیهٔ کلدانی»[۱] رابطهٔ هر یك از روزهای هفته را به یکی از سیارات یاد کند و مسعود سعد سلمان نیز در مقطعات خویش دربارهٔ روزهای هفته، هر یك را به سیاره‌ای نسبت داده است[۲] و غیاث‌الدین محمد خوندمیر در قانون همایونی[۳] نیز نسبت هر روز را به سیاره‌ای نقل کند[۴] به قول نظامی برنامهٔ بهرام در روزهای هفته چنین بود:

(نشستن بهرام روز شنبه در گنبد سیاه و افسانه گفتن دختر پادشاه اقلیم اول)[۵].

(نشستن بهرام روز یکشنبه در گنبد زرد و افسانه گفتن دختر پادشاه اقلیم دوم)[۶].

(نشستن بهرام روز دوشنبه در گنبد سبز و افسانه‌گفتن دختر پادشاه اقلیم سوم)[۷].

(نشستن بهرام روز سه‌شنبه در گنبد سرخ و افسانه گفتن دختر پادشاه اقلیم چهارم)[۸].

(نشستن بهرام روز چهارشنبه در گنبد پیروزه رنگ و افسانه گفتن دختر پادشاه اقلیم پنجم)[۹].

(نشستن بهرام روز پنجشنبه در گنبد صندلی و افسانه گفتن دختر پادشاه اقلیم

---

۱. چاپ مصر، ص ۴۴۷.

۲. دیوان مسعودسعد، مصحح یاسمی، ص ۶۶۸–۶۶۹.

۳. چاپ کلکته ۱۳۵۹، ص ۷۲–۷۵.

۴. اثر انتساب ایام هفته به سیارات در نامهای روزهای هفته به زبانهای اروپائی هنوز باقی است چنانکه Saturday به انگلیسی یعنی روز Saturn (زحل) شنبه و Sunday به انگلیسی یعنی روز Sun (آفتاب) و Sonntag به آلمانی یعنی روز Sonne (آفتاب) یکشنبه و Monday در انگلیسی، روز Moon (ماه) و Montag در آلمانی روز Mond (ماه) و Lundi در فرانسه، روز Lune (ماه) دوشنبه و Mardi در فرانسه، روز Mars (بهرام = مریخ) سه‌شنبه و Mercredi درفرانسه، روز Mercure (عطارد = تیر) و Jeudi در فرانسه، روز Jupiter (مشتری = اورمزد) و Vendredi درفرانسه، روز Venus (زهره = اناهید) است.

۵. ص ۱۴۶ به بعد. ۶. ص ۱۸۲ به بعد. ۷. ص ۱۹۷ به بعد.

۸. ص ۲۱۴ به بعد. ۹. ص ۲۳۵ به بعد.

ششم)[1].

(نشستن بهرام روز آدینه در گنبد سپید و افسانه گفتن دختر پادشاه اقلیم هفتم)[2].

انتساب روزهای هفته را به سیارات، نظامی گاه به‌تصریح و گاه به‌تلمیح آورده، اما از ذکر انتساب روز شنبه به زحل (کیوان) که نحس اکبر است و روز چهارشنبه به عطارد (شاید برای ضرورت شعر) صرف‌نظر کرده است ولی دربارهٔ دیگر روزها گوید:

روز یکشنبه آن چراغ جهان[3]	زیر زر شد چو آفتاب نهان[4]
چونکه روز دوشنبه آمد شاه	چتر سر سبز بر کشید به ماه[5]
از دگر روز هفته آن به بود	ناف هفته مگر سه‌شنبه بود
روز بهرام و رنگ بهرامی	شاه با هر دو کرده هم نامی[6]
چارشنبه که از شکوفهٔ مهر	گشت پیروزه گون سواد سپهر[7]
روز پنجشنبه است روزی خوب	وز سعادت به‌مشتری منسوب[8]
روز آدینه کاین مقرنس بید	خانه را کرد از آفتاب سپید
زهره بر برج پنجم اقلیمش	پنج نوبت زنان بتسلیمش[9]

چون هر روز هفته را به سیاره‌ای منسوب داشته‌اند و هر سیاره هم ـ چنانکه گفته شد ـ به رنگی تعلق دارد پس هر روز هفته به رنگ سیارهٔ خود متعلق است چنانکه بهرام هر روز از ایام هفته به‌گنبدی که به‌رنگ سیارهٔ آن روز تعلق داشت می‌شد و جامه‌ای به‌همان رنگ در بر می‌کرد:

---

۱. ص ۲۶۷ به‌بعد.

۲. ص ۲۹۲ به‌بعد. مخفی نماند که نظامی تعلق و رابطهٔ اقلیم‌های هفتگانه را به سیارات سبع و ایام هفته نیز مراعات کرده است.

۳. مراد بهرام است. ۴. ص ۱۸۲. ۵. ص ۱۹۷. ۶. ص ۲۱۴ و ۲۱۵.

۷. ص ۲۳۵. ۸. ص ۲۶۷. ۹. ص ۲۹۲.

(روز شنبه)

سوی گنبد سرای غالیه‌فام — پیش بانوی هند شد بسلام[1]

روز یکشنبه آن چراغ جهان — زیر زر شد چو آفتاب نهان

جام‌زر بر گرفت چون جمشید — تاج زر بر نهاد چون خورشید

زر فشانان به‌زرد گنبد شد — تا یکی خوشدلیش درصد شد[2]

چونکه روز دوشنبه آمد، شاه — چتر سر سبز بر کشید به ماه

شد برافروخته چو سبز چراغ — سبز در سبز چون فرشتهٔ باغ

رخت را سوی سبز گنبد برد — دل به‌شادی و خرمی بسپرد[3]

(روز سه‌شنبه)

سرخ در سرخ زیوری بر ساخت — صبحگه سوی سرخ گنبد تاخت

بانوی سرخ روی سقلابی — آن برنگ آتشی، بلطف آبی...[4]

چارشنبه که از شکوفهٔ مهر — گشت پیروزه گون سواد سپهر

شاه را شد ز عالم افروزی — جام پیروزه گون ز پیروزی

شد به پیروزه گنبد از سر ناز — روز کوتاه بود و قصه دراز[5]

(روز پنجشنبه)

چون دم صبح گشت نافه گشای — عود را سوخت خاك صندل سای

بر نمودار خاك صندل فام — صندلی کرد شاه جامه و جام

آمد از گنبد کبود برون — شد به گنبدسرای صندل گون[6]

(روز آدینه)

شاه با زیور سپید بناز — شد گنبدسپید سپید فراز...[7]

۱. ص ۱۴۷ ۲. ص ۱۸۲ ۳. ص ۱۹۷ ۴. ص ۲۱۵
۵. ص ۲۳۵ ۶. ص ۲۶۷ ۷. ۲۹۲

هفت افسانه

نظامی هفت مجلس در «هفت پیکر» آراسته است بدین معنی که گوید هر روز از روزهای هفته بهرام به گنبدی نزد دختر یکی از پادشاهان می‌شد:

بانوی خانه پیش بنشستی جلوه برداشتی ز هر دستی
گفتی افسانه‌های مهرانگیز که کند گرم شهوتان را تیز،

و بدین ترتیب هفت دختر، **هفت افسانه** نقل کنند و لطف ذوق و نیروی تخیل و قوت قریحه وقدرت ابتکار نظامی دراین داستانها آشکار است چه اصول مطالب دیگر «هفت پیکر» ـ اعم از جنبهٔ تاریخی یا داستانی ـ چنانکه خود در مقدمه اشاره کند مقتبس از دیگران است[۱].

داستانها شامل موضوعهای ذیل است[۲]:

۱ـ داستان ملك و رفتن او به شهر مدهوشان چین که مردم آن سیه پوشند.

۲ـ داستان پادشاه عراق و کنیزك بد پسند و ابیه.

۳ـ داستان عشق «بشر» پرهیزکار و سفر او به همراهی «ملیخا» جهود مغرور.

۴ـ داستان دختر پادشاه روس (که در حصاری طلسم‌آمیز نشسته بود و کس به خود راه نمی‌داد) با پادشاه‌زاده.

۵ـ داستان «ماهان» مصری و دعوت او به باغ و فریفتگی‌های وی.

۶ـ داستان «خیر» و «شر».

۷ـ داستان خداوند باغ و مهرو.

اصطلاحاً «هفت حکایت» در پارسی اشاره به همین داستانهای هفت‌پیکر است[۳]. طرز افسانه سرائی هفت دختر به داستان سرائی شهرزاد در الف لیلة و لیلة (هزار و یکشب) شبیه است و مواد برخی از افسانه‌ها نیز پیش از نظامی رایج بوده است[۴]،

---

۱. هفت پیکر، ص ۱۶–۱۷.

۲. در هفت پیکر این عناوین مندرج نیست. ۳. برهان قاطع.

۴. مانند داستان «بشر» مسلمان و «ملیخا»ی جهود که نظیر آن در رسالهٔ سرالاسرار (یادنامهٔ پورداود، ج ۱، ص ۱۳۵) و رسائل اخوان‌الصفا (چاپ مصر، ج ۱، ص ۲۳۷) سابقه دارد.

ولی مجموعهٔ داستانها با آنهمه دقایق ولطایف، قطعاً ملك طلق نظامی و از شاهکارهای اوست.

نتیجه

نظامی که از نفوذ و تأثیر عدد هفت در شئون مختلف اقوام و ملل و نحل و بخصوص استعمال آن در افسانه‌ها بخوبی آگاه بود، خواست بنیاد منظومهٔ «بهرام نامه» را بر هفت نهد. اما از کجا می‌بایست آغاز کند؟

چنانکه از صحایف گذشته پیداست بخش اعظم «هفتگانه»ها یا «سبعیات» مقتبس از نمونهٔ اولی و اصلی «هفت سیاره» است، نظامی نیز همان‌را سرمشق قرار داد و چون داستان می‌بایست به‌ذکر عشق و مظهر آن ـ یعنی زن ـ آراسته گردد، هفت دختر به‌تصور درآورد و بهتر دانست که این هفت از هفت کشور (یا اقلیم) گردآیند و بهرام (قهرمان داستان) برای هر یك گنبدی بنا کند[1] وآن را به سیاره‌ای منسوب دارد و به رنگ مربوط بدان ملون سازد و هر دختر را در انتخاب یکی از آن گنبدها (به‌صرافت طبع خویش) مختار سازد وخود در روزی از روزهای هفته که تعلق به‌آن ستاره و رنگ دارد بدان گنبد نزد دختر شود و مجلس بزم بیاراید و دختر (مانند شهرزاد در هزار و یکشب) افسانه‌های نغز بسراید وخاطر شاه ـ بالنتیجه خوانندگان منظومهٔ دلکش خویش ـ را خوش سازد.

نظامی خود در مقدمه گوید[2]:

دیر این نامه را چو زند مجوس — جلوه زان داده‌ام به هفت عروس
تا عروسان چرخ اگر یك راه — در عروسان من کنند نگاه
از هم آرایشی و هم کاری — هر یکی را یکی کند یاری
آخر از هفت خط که یار شود — نقطه‌ای بر نشان کار شود

۱. به‌تقلید آثار بابلی با این تفاوت که معابد بابلی هفت طبقهٔ عمودی داشته است.
۲. ص ۱۷.

اما سرگذشت بهرام‌گور را از زمان تولد تا وفات از منابع تاریخی پارسی و عربی[۱] اقتباس‌کرد و به‌نظم درآورد[۲] و داستان هفت پیکر را همچون واسطة العقد در میانهٔ آن رشتهٔ گرانبها جای داد و منظومهٔ خویش را از باب تسمیهٔ کل به‌اسم جزء «هفت پیکر» خواند[۳].

---

۱. شرح آنها در رسالهٔ دیگری به‌نام «تحلیل هفت پیکر» در دست تدوین است.

۲. نظامی گوید:

باز جستم ز نامه‌های نهان	که پراکنده بود گرد جهان
زان سخن‌ها که تازی است و دری	در سواد بخاری و طبری...
هر ورق کاوفتاد در دستم	همه را در خریطه‌ای بستم

۳. متن اصلی رسالهٔ حاضر بیش از دو برابر این اوراق است و چون در نظر بود که رساله با شمارهٔ ۱۲ مجلهٔ پشوتن به‌پایان رسد، بنابراین به‌تلخیص آن پرداختیم.

زیارتگه رندان *

درسال ۷۹۱ یا ۷۹۲، به‌هنگام شهریاری شاه منصور مظفری، خواجه‌شمس‌الدین محمد حافظ در شهر شیراز جهان خاکی را بدرود گفت و جهانی عشق و عرفان و حقیقت‌بینی و صفا را با خود به گور برد.

در آغاز، آرامگاه خواجه در «خاك مصلی» ساده و مانند قبور عادی بود.

پس از مدتی محمد معمائی، استاد سلطان ابوالقاسم بابر بهادر (۸۵۵ـ۸۶۱) که سمت صدارت شاه را نیز دارا بود عمارتی بر فراز مقبرهٔ وی بساخت[۱] و این کار به‌سال ۸۵۶ هجری یعنی ۶۵ سال پس از وفات حافظ صورت گرفت.

خواندمیر در حبیب‌السیر نویسد: در زمان فرمانروائی میرزا ابوالقاسم گورکانی در فارس، شمس‌الدین محمد معمائی که صدارت بابری به‌وی متعلق بود بر سر مزار خواجه گنبدی بساخت یکی از ظرفاء شیراز بر دیوار سرای نوشت:

اگر چه جملهٔ اوقاف شهر غارت کرد «خداش خیر دهادآنکه‌این‌عمارت‌کرد»[۲]

روزی‌که صدارت مآب، بابر شاه را بدان مقام منیع ضیافت نموده بود، چشم پادشاه بر آن نوشته افتاده با مولانا مطایبهٔ بسیار نمود.

---

* اطلاعات ماهانه، سال ۱۳۲۸، شمارهٔ ۲.

۱. آتشکده ـ دریای کبیر.

۲. مصراع دوم از حافظ تضمین شده.

در آن زمان آبگیری که رکناباد ــ جوی دلپسند حافظ ــ در آن جاری بود برابر آرامگاه خواجه، مسرت‌بخش دیدگان زایران آن کوی خراباتیان بوده است محل آرامگاه نیز بمناسبت شهرت خواجه به «حافظیه» موسوم گردید.

بعدها نیز ساختمان مزبور تعمیرات دیگر پذیرفت. مؤلف «عرفات‌العاشقین» گوید: «الحال در دولت پادشاه جهان پناه عباس‌شاه (۹۹۶ـ۱۰۳۸) در آنجا عمارت عالی شده».

کریمخان وکیل پادشاه زند (۱۱۶۳ـ۱۱۹۳) در سال ۱۱۸۶ عمارتی زیبا و وسیع و تالاری جالب توجه بر مزار خواجه که در معرض انهدام افتاده بود بساخت و سنگ قبری نیز بر آنجا نهاد و دیوان حافظ را که در سال ۱۱۹۱ کتابت شده بود وقف آن بقعه کرد.

تا سال ۱۳۱۴ قمری نیز بنیادی که کریمخان برپا ساخته بود، آباد بود و از آن پس تغییرات بسیار یافت.

حاج معتمدالدوله فرهادمیرزا که حاکم فارس بود و اعتقادی تام به‌خواجه داشت در سال ۱۲۹۵ هجری دور آرامگاه نرده‌ای از آهن نصب کرد تا دیگر مردم نتوانند بر سنگ قبر وی بنشینند.

مرحوم ذکاءالملک فروغی[۱] نوشته[۲]: «به زیارت آن مزار فایض‌الانوار فایز شدم، حظیره‌ای دیدم و آن عبارت بود از دیواری و قبرستانی که در گوشه‌ای نیز باغچهٔ مشجری داشت و این حظیره را به اسم «حافظیه» نام می‌بردند. پس از آن گفتند مرحوم حاجی فرهاد میرزای معتمدالدوله بن عباس میرزای نایب‌السلطنه طاب‌ثراهما در حکومت فارس سنگی قیمتی برای قبر خواجه ترتیب داده.»

قوام‌الملک مشهور نیز آرامگاه را تعمیر کرد و سپس در سال ۱۳۱۷ هجری «ملا شاهجان زردشتی» مقیم تهران با اجازهٔ علمای شیراز از جمله حاج سیدعلی‌اکبر

---

۱. پدر مرحوم محمدعلی ذکاءالملک و آقای ابوالحسن فروغی.
۲. به‌نقل آقای پژمان در دیوان حافظ.

فالعصیری، بتوسط گماشتگان خود در حدود ۳ هزار ریال خرج کرد و قبهٔ زیبائی بر آرامگاه خواجه با چوب و آهن بساخت ولی سید مزبور پس از اتمام بنا با جمعی از مریدان بدان مزار احراز شد و آنجا را سنگباران و غارت کردند وحتی محجر آهنی دور سنگ را که فرهاد میرزا ساخته بود به‌یغما بردند. حکمران فارس آن گروه را تعقیب کرد و قسمتی از سنگهای خرد شده را گرد آورد فاعتبروا یا اولی الابصار[1]!

مرحوم فروغی درهمین موضوع در نامهٔ تربیت[2] نویسد: «به فرمودهٔ خود مولانا خردخام آن را[3] خراب نمود غافل که‌هر بیت حافظ قبه‌ای است‌که با سمك سما در عالم بقا دست برادری داده و ازرفعت پا به رقمهٔ اعتلا نهاده وصیت عوارف آن شاعر عارف نه همین اقلیم ما یعنی سراسر آسیا را گرفته بلکه به اروپا و آمریکا رفته، ابیات رشیقهٔ او را ترجمه و طبع می‌کنند و چون گل سرخ دست بدست می‌دهند.»

در سال ۱۳۱۹ قمری منصور میرزا شعاع‌السلطنه فرمانفرمای فارس بود.

وی به امر پدر خود مظفرالدین شاه قاجار به تجدید و ترصیع آرامگاه پرداخت و زیاده از سی هزار ریال برای انجام این مهم خرج کرد و مرحوم علی‌اکبر مزین‌الدوله نقاشباشی از استادان دارالفنون را مأمور این کار کرد و آن فقید به ملاحظهٔ قبور اطراف مزار مولانا که راه به دیوار سنگی و آجری نمی‌داد، نخست چند میل فلزی نظیر میلهای تلگراف در دوره نهاده و در میان آنها شبکه‌های آهنین نصب کرد و عمارتی مزین پرداخت و مرحوم فرصت شیرازی را در تاریخ بنای مزبور سه بیت ذیل است:

به عهد خسرو عادل مظفرالدین شاه	به امر آزاده‌اش ملك منصور
خرد پژوه مهندس مزین‌الدوله	بریخت طرح و بدادا این اساس رادستور

---

۱. برای اطلاع از این فاجعه رجوع شود به نامهٔ نوبهار شمارهٔ ۱۵ (به‌نقل از روزنامهٔ ثریا).
۲. سال پنجم، شمارهٔ ۲۵۵.
۳. مراد آرامگاه حافظ است.

بد از هزار و سه صد نوزده فزون کاورد شعاع سلطنت این طرفه بقعه را بظهور

و این ابیات را روی فلز بطور ثبت نقش کردند یعنی خط آن برجسته و زمینه فرو رفته بود و آن صفحه را در طرف شمال بنا که مدخل نیز در همان سوی بود نصب کردند و داخلهٔ قبه را به سنگ‌فرش مرمر ممتاز مزین ساختند.

پس از اتمام بنا، شعاع‌السلطنه گروهی از علماء و اعیان و اشراف شیراز را به حافظیه دعوت کرد و در اثناء جشن یك توب پالتو ترمهٔ کشمیری شمسهٔ الماس به علامت رضای خاطر به مزین‌الدوله خلعت داد و یك طاقه شال کشمیری ممتاز به مرحوم فرصت‌الدوله اعطاء گردید و از نجار و آهنگر وغیره، هرکس در این خدمت لایق شرکت داشت به‌قدر زحمت و لیاقت خود مخلع و سرافراز شد[۱].

وضع آرامگاه براین منوال بود تا در زمان سلطنت رضاشاه، آقای فرج‌الله بهرامی (دبیراعظم) والی فارس که خود از معتقدان دیرین حافظ بود ـ برآن شد که بارگاهی برای حافظ بسازد. نخستین سنگ بارگاه در روز ۲۴ آذر ۱۳۱۰ شمسی جای گذاشته شد و خیابانی را که از جانب مشرق به حافظیه منتهی می‌شد به‌نام «خرابات» خواندند[۲] در این امر خیر اهالی فارس به‌دعوت معظم‌له بیست هزار ریال جهت عمارت کاخ حافظ پرداختند.

به‌هنگام نصب نخستین سنگ بنا آقای بهرامی خطابه‌ای شیوا ایراد کرد که حاکی از احساسات پاك یك ایرانی آزاده و شعردوست نسبت به شاعر شیرین سخن است[۳].

بار دیگر در زمان وزارت فرهنگ آقای علی‌اصغر حکمت آقای گدار مدیر کل باستانشناسی طرحی مطابق اسلوب موجود که از زمان کریمخان زند باقی بود

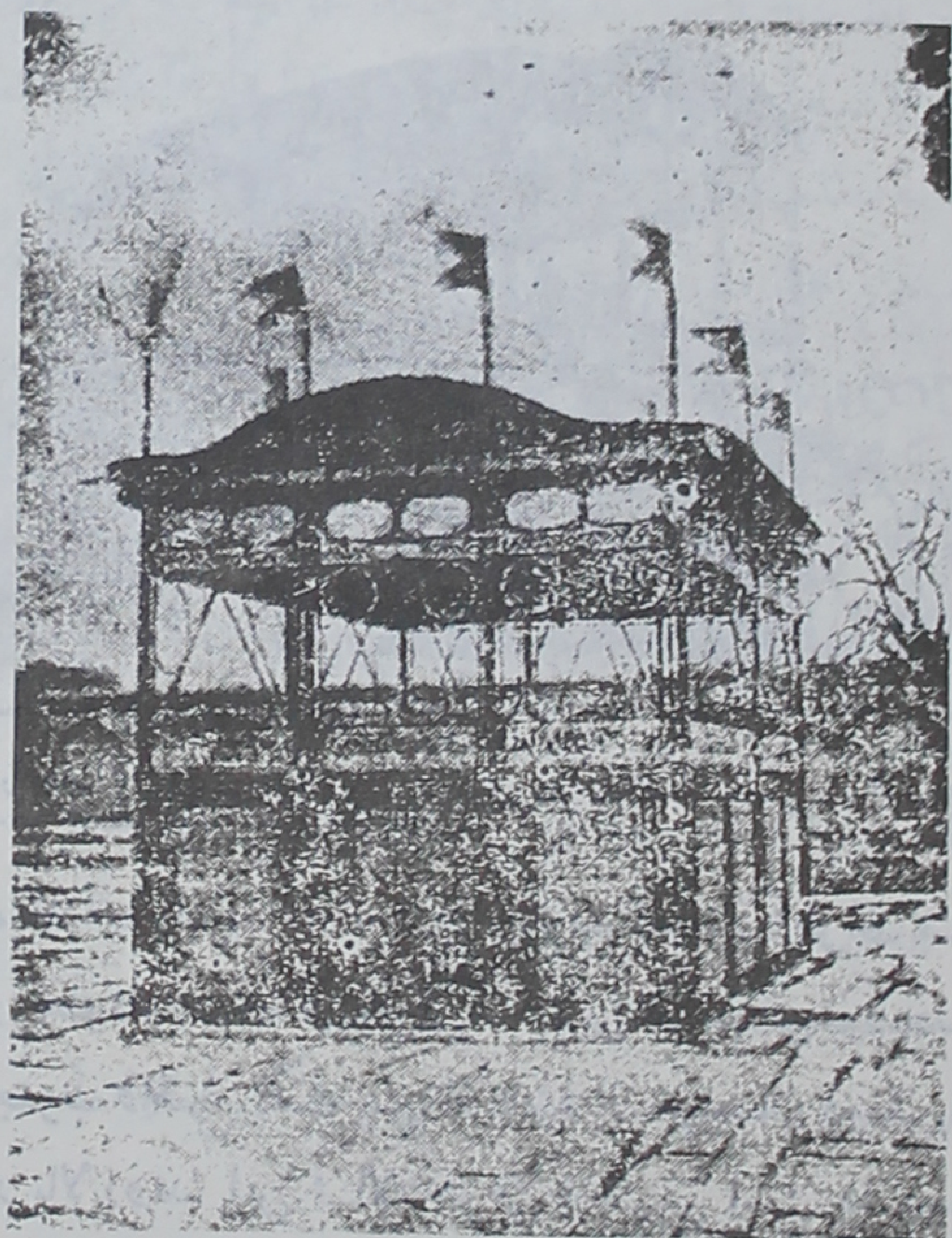
---

۱. روزنامهٔ تربیت، سال پنجم، شمارهٔ ۲۵۵.

۲. بمناسبت این بیت حافظ:

مقام اصلی ما گوشهٔ «خرابات» است خداش خیر دهاد آنکه این عمارت کرد

۳. خطابهٔ مزبور در مجلهٔ ارمغان، سال دوازدهم، شمارهٔ ۱۱ و نیز درشرح حال لسان‌الغیب به‌قلم آقای سیف‌پور فاطمی درج شده است. مقایسه شود با خطابهٔ ویکتورهوگو بر آرامگاه ولتر.



آرامگاه خواجه (پیش‌از اقدام وزارت فرهنگ)

تهیه کردند. آرامگاه به دو باغ تقسیم شد و بوسیلهٔ ایوانی ۵۶ متری که دارای بیست ستون سنگی و بمنزلهٔ تالار ورود است از یکدیگر مجزا گردید. خود آرامگاه نیز از سطح زمین برتر قرار گرفته، به‌جای محجر آهنی که از میلهای تلگرافخانه هند و اروپ[1] تهیه شده بود، ایوان هشت‌گوشی ساخته و گنبدی فلزی بر فراز آن قرار داده‌اند[2].

۱. از ساختمان زمان شعاع‌السلطنه.

۲. تاریخچهٔ ساختمانها و تعمیرات معارفی در سال ۱۳۱۵، از انتشارات وزارت فرهنگ، صفحهٔ ۵۳.



تاگور شاعر و فیلسوف هندی و دینشاه ایرانی دانشمند پارسی در آرامگاه حافظ

آرامگاه دارای باغچه‌ای است در جنوب که از اطراف با نرده‌های آهنی محصور است و خود به‌دو بخش شرقی و غربی تقسیم می‌شود. درب ورود آرامگاه نیز در جانب جنوب واقع است پس از عبور از خیابان وسطی از باغچه توسط پلکانی به تالار بالا روند. این تالار شرقی و غربی است. در سمت جنوب (جانب بیرونی) تالار کتیبه‌ای است که بانی ساختمان را معرفی می‌کند و تاریخ بنا را که یکهزاروسیصدو شانزده هجری شمسی است مشخص می‌نماید.

در طرفین کتیبه، هشت کتیبهٔ مستطیل است: چهار در سمت راست و چهار در سمت چپ. هر کتیبه شامل یك بیت از حافظ است و مجموع آنها غزل به مطلع ذیل تشکیل دهد:

گلعذاری ز گلستان جهان ما را بس زین چمن سایهٔ آن سرو چمان ما را بس

در جانب شرقی و غربی تالار ابیات غزل معروف خواجه به مطلع:

روضهٔ خلد برین خلوت درویشانست مایهٔ محتشمی خدمت درویشانست

نگاشته شده که روان هر صاحبدل را به هیجان آرد.

سقف تالار گچ‌بری شده است و تالار مزبور بوسیلهٔ پنج پله بـه حیاط شمالی منتهی شود. این حیاط خود با سه پله به آرامگاه خواجه بالا می‌رود.

جانب بیرونی (قسمت شمالی) تـالار (رو به حیاط آرامگاه) هشت کتیبه شامل ابیات غزل حافظ به مطلع ذیل است:

چو بشنوی سخن اهل دل مگو که خطاست
سخن‌شناس نئی دلبـرا خطـا اینجـاست

حیاط آرامگاه دارای دو حوض زیباست. در جانب شمالی غزل به مطلع ذیل ثبت شده:

سحرم هاتف میخانـه بدولتخواهی ‌ ‌ ‌ گفت باز آی که دیرینهٔ این درگاهی

و در کتیبه‌های جانب شرقی غزل به مطلع:

مزرع سبز فلك دیـدم و داس مه نو ‌ ‌ ‌ یادم از کشتهٔ خویش آمد و هنگام درو

و در سمت غربی غزل به مطلع:

بیا که قصر امل سخت سست بنیاد است ‌ ‌ ‌ بیار باده که بنیاد عمر بر باد است

بارگاه شاعر شیرین سخن بـر هشت ستون سنگی استوار است و در داخل آن غزل به مطلع:

حجاب چهرهٔ جان می‌شود غبـار تنم ‌ ‌ ‌ خوشا دمی که ازین چهره پرده برفکنم

نوشته شده و بـر سنگ قبر خواجه که از سنگ مرمر و به‌شکل مکعب مستطیل است دو غزل به مطلع‌های ذیل:

مژدهٔ وصل تو کو کز سر جان برخیزم ‌ ‌ ‌ طایر قدسم و از دام جهـان برخیزم
ای دل غلام شاه جهان باش و شاه باش ‌ ‌ ‌ پیوسته در حمایت لطف الـه باش[1]

مجموعهٔ هزینهٔ تعمیرات اخیر آرامگاه بالغ برهفتصد هزار ریال گردید[2].

۱. همه اشعار خواجه طبق تذکـر سرهنگ ریاضی (کـه بعدها به رتبهٔ سرلشکری رسید) رئیس فرهنگ فارس، ازدیوان وکیل که مورخ به‌سال ۱۱۹۱ هجری و وقف آرامگاه خواجه است، استنساخ شده است.

۲. سالنامهٔ وزارت فرهنگ ۱۳۱۷–۱۳۱۸، و ۱۳۱۸–۱۳۱۹، صفحهٔ ۳۱.



تاگور و دینشاه در مقبرهٔ حافظ از دیوان خواجه فال می‌گیرند

از زمان وفات خواجه تا این اواخر بسیاری از بزرگان و دانشمندان و گویندگان شیراز بعنوان تیمن در اطراف آرامگاه خواجه بخاك سپرده شده‌اند از آن جمله است: مولانا اهلی شیرازی (متوفی به‌سال ۹۴۲) و میرزا نظام‌الدین دستغیب و آقاهاشم ذهبی و عبدالغنی ذهبی و میرزا محمد باقر و علیمحمد قوام‌الملك و سید احمد قزوینی نوربخشی و قاسم‌خان والی و حجة‌الاسلام حاج شیخ مهدی و میرزا محمدرضا حکیم و میرزا عباس حکیم و حکیم زین‌العابدین جهرمی و میرزا محمد حسین یزدی.

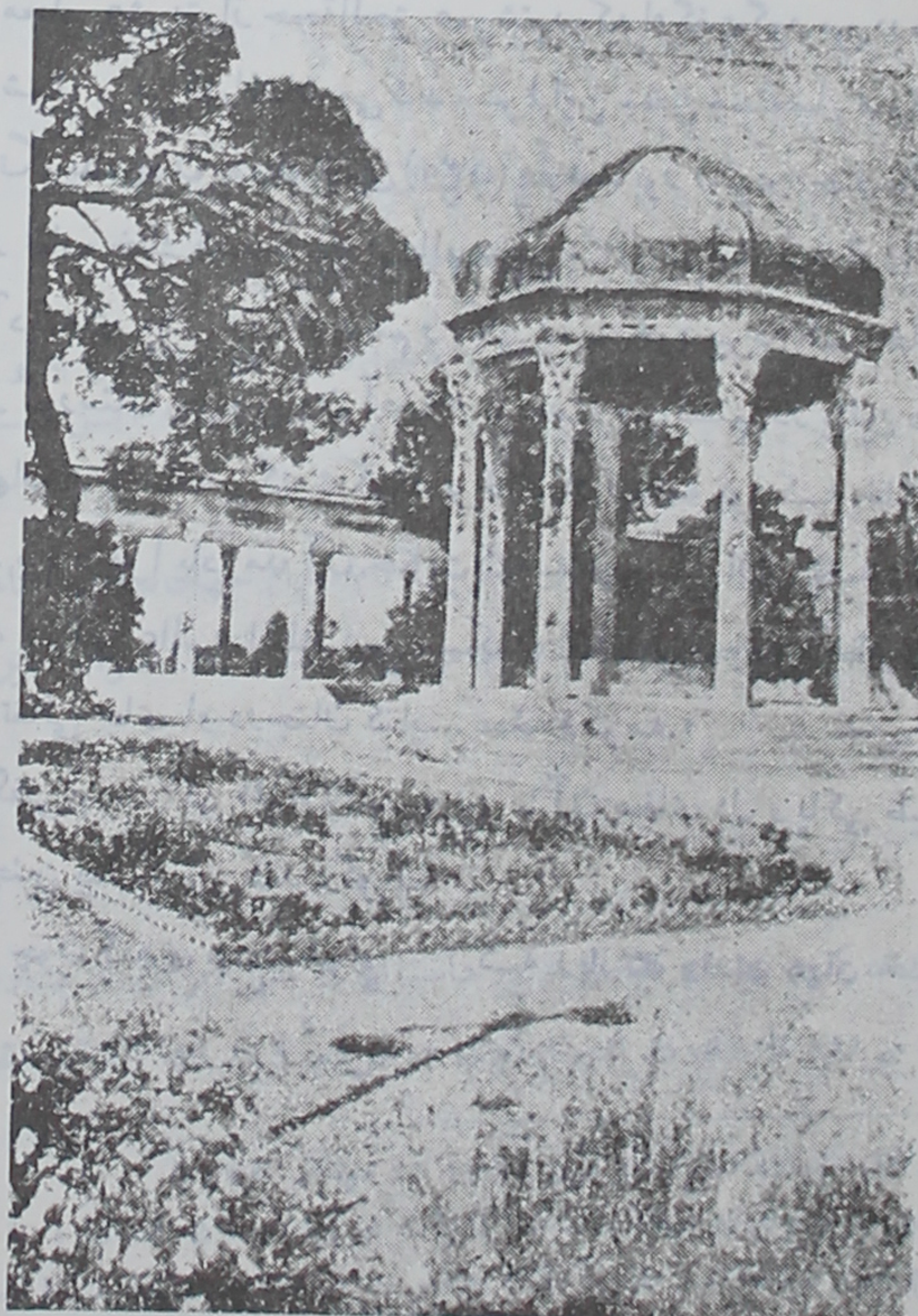
هم از وفات خواجه تاکنون، حافظیه مطاف عاشقان و صاحبان ذوق سلیم و شیفتگان هنر و ادب بوده است.

شیرازیان با ذوق از مرد و زن، جوان و پیر، تهیدست و ثروتمند در ایام تعطیل و تفریح در حافظیه گرد آیند و فراغتی گزینند وخوانند:

دو یار زیرك و از بادهٔ کهن دومنی فراغتی و کتابی و گوشهٔ چمنی
من این مقام به دنیاو آخرت ندهم اگر چه در پیم افتند خلق انجمنی

بهارگاه، هنگام غزل‌پردازی بلبل و نواخوانی قمری، دیوانگی دانند که بی می و مطرب عمر بگذرانند و وقت خوش را مغتنم نشمارند چه استاد گفته است:

بصوت بلبل و قمری اگر ننوشی می	علاج کی کنمت آخر الدوا الکی
چو نیست آب حیاتت بدست تشنه ممیر	فلاتمت و من الماء کل شیء حی



آرامگاه حافظ

نظامی عروضی در چهار مقاله گوید[۱]:

در سنهٔ ست وخمسمائه (۵۰۶) شهر بلخ در کوی برده‌فروشان در سرای امیر بوسعد جره خواجه امام عمر خیامی و خواجه امام مظفر اسفزاری نزول کرده بودند و من بدان خدمت پیوسته بودم.

درمیان مجلس‌عشرت از حجة‌الحق عمرشنیدم‌که اوگفت‌گور من درموضعی‌باشد که هر بهاری شمال برمن‌گل‌افشان می‌کند. مرا این سخن مستحیل نمود دانستم که چنوئی‌گزاف نگوید. چون درسنهٔ ثلثین (۵۳۰) به نیشابور رسیدم چندسال بود تاآن بزرگ روی در نقاب خاك کشیده بود و عالم سفلی ازاو یتیم مانده و او را برمن حق استادی بود، آدینه‌ای به‌زیارت او رفتم و یکی را با خود ببردم که خاك او به‌من نماید، مرا از گورستان حیره بیرون آورد و بردست چپ‌گشتم؛ در پائین دیوار باغی، خاك او دیدم نهاده و چندان برگ شکوفه برخاك او ریخته بود که خاك او در زیر گل پنهان شده بود و مرا یادآمد آن حکایت‌که به شهر بلخ ازاو شنیده بودم. گریه برمن افتاد که در این عالم و اقطار ربع مسکون او را هیچ جای نظیری نمی‌دیدم، خدای تبارك وتعالی جای او درجنان کناد... بمنه وکرمه.»

جای شگفتی‌نیست اگر «لسان‌الغیب» نیز با آن صفای دل و پاکی طینت دربارهٔ تربت خویش چنین پیشگوئی کند وگوید:

برسر تربت ما چون گذری همت خواه   که زیارتگه رندان جهان خواهد شد

---

۱. مقالهٔ سوم در علم نجوم.

جام جهان نما[1] *

۱ـ جام ایرانی

گفتم: «این جام جهان بین به تو کی داد حکیم؟»
گفت: «آن روز که این گنبد مینا می‌کرد.
حافظ

در نظم و نثر پارسی بارها از جامی به نام «جام جهان نما» و اسامی دیگر[2] یاد کرده‌اند و فرهنگ نویسان گفته‌اند: جامی بوده است که احوال خیر و شر عالم از آن معلوم می‌شد[3].

کیخسرو

شهریاری که به نام کیخسرو در داستانهای ملی ایران از پادشاهان بزرگ کیانی بشمار می‌رود نام وی در اوستا کوی هوسروه[4] و در ودا (کتاب مقدس هندوان)

---

* دانش، سال اول، شمارهٔ ششم، شهریور ۱۳۲۸ = سپتامبر ۱۹۴۹.

۱. آقای منوچهر مرتضوی در مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات تبریز، دورهٔ ۵، شمارهٔ ۱ به بعد مقالاتی به عنوان «جام جم» نوشته‌اند و ظاهراً مقاله حاضر را ندیده‌اند. یادداشت مؤلف.

۲. جام کیخسرو، جام جم، جام جمشید، جام گیتی نمای، جام جهان بین، آئینهٔ سلیمان، آئینه سکندر و غیره.

۳. غیاث اللغات: جام جم، جام جهان بین، جام کیخسرو.

4. Kavei Husravah

سوشروس[1] است و بنابراین از بزرگان دورهٔ هند و ایرانی بوده است که پیش از جدا شدن هندوان از ایرانیان و مهاجرت آنان بسمت سند و داخلهٔ فلات ایران می‌زیسته[2].

فردوسی در شاهنامه، در «داستان بیژن با منیژه» پس از تشریح زندانی شدن بیژن به امر افراسیاب در چاه و جستجوی گیو، پدر وی و مأیوس شدن او، درعنوان «آوردن گیو گرگین را به نزد خسرو» از قول کیخسرو گوید:

من اکنون ز هر سو فراوان‌سوار فرستم همه در خور کارزار
ز بیژن مگر آگهی یابما بدین کار هشیار بشتابما
وگر دیر یابم ازو آگهی تو جای خود را مگردان تهی
بمان تا بیاید مه فرودین که بفروزد اندر جهان هور دین...
به هرمز شود پاک فرمان ما پرستش که فرمود یزدان ما
بخواهم من آن جام گیتی نمای شوم پیش یزدان بباشم بپای
کجا هفت کشور بدو اندرا به بینم بر و بوم و هر کشورا
کنم آفرین بر نیاگان ما گزیده جهاندار و نیکان ما
بگویم ترا هر کجا بیژن است به جام این سخن مر مرا روشن است[3]...

و در عنوان «دیدن کیخسرو بیژن را در جام گیتی‌نمای» گوید[4]:

چو نوروز خرم فراز آمدش بدان جام فرخ نیاز آمدش
بیامد پرامید دل پهلوان[5] ز بهر پسر گوژ گشته، نوان
چو خسرو، رخ گیو پژمرده دید دلش را بدرد اندر، آزرده دید

---

1. Sushravas

۲. رك: شاهان کیانی و هخامنشی در آثارالباقیه به‌قلم نگارنده: مجلهٔ آموزش و پرورش، سال پانزدهم، شمارهٔ ۸–۱۰، ص ۴۳–۴۴.

۳. فردوسی، شاهنامهٔ بخ، ج ۴، ص ۱۰۹۸–۱۰۹۹.

۴. شاهنامه بخ، ج۴، صفحهٔ ۱۰۹۹.

۵. گیو.

بیامد، بپوشید رومی قبای | بدان تا برد پیش یزدان ثنای
خروشید پیش جهان آفرین | به رخشنده بر، چندکرد آفرین
ز فریادرس زور و فریاد خواست | وز اهریمن بدکنش دادخواست
خرامان از آنجا بیامد به گاه | بسر بر نهاد آن کیانی کلاه
پس آن جام بر کف نهاد و بدید | درو هفت کشور همی بنگرید
ز کار و نشان سپهر بلند | همه کرد پیدا، چه و چون و چند
ز ماهی به‌جام اندرون تا بره | نگاریده پیکر بدو یکسره
چه کیوان،چه هرمز،چه بهرام و شیر | چه مهر و چه ماه و چه ناهید و تیر
همه بودنیها بدو اندرا | بدیدی جهاندار افسونگرا
به هر هفت کشور همی بنگرید | که آید ز بیژن نشانی پدید
سوی کشور گرگساران رسید | بفرمان یزدان، مر او را بدید
بدان چاه بسته به‌بند گران | زسختی همی مرگ جست اندر آن...

بنابراین «جام گیتی‌نمای» در نظر مؤلفان خداینامك پهلوی، که شاهنامه مع‌الواسطه مقتبس از آن است، جامی بوده است که صور نجومی و سیارات و هفت کشور (هفت اقلیم)[1] زمین بر آن نقش شده بود و خاصیتی اسرارآمیز داشت چه وقایعی که در نقاط دوردست کرهٔ زمین اتفاق می‌افتاد، بر روی آن منعکس می‌شد.

ازرقی در صفت برکهٔ قصر طغانشاه سلجوقی گوید:

همه سایه و صورت شخص ایران | در آن برکهٔ لاجوردین مصور
تو گویی مگر جام کیخسروستی | منقش درو شکل هر هفت کشور

امیر معزی گوید[2]:

همیشه رای تو روشن، همیشه عزم تو محکم
یکی چون جام کیخسرو، یکی چون سد اسکندر

۱. رك: شمارهٔ هفت وهفت پیکر نظامی، به‌قلم نگارنده، صفحهٔ ۳۵–۳۳.
۲. دیوان، ص ۳۸۹.

حافظ گوید[۱]:

گوی خوبی بردی از خوبان خلخ، شادباش

جام کیخسرو طلب، کافراسیاب انداختی

خاقانی گوید[۲]:

جام کیخسرو است خاطر من که کند راز کائنات اظهار

جمشید

این نام مرکب است از جم و شید. جزء دوم همان است که در «خورشید» نیز دیده می‌شود و به‌معنی تابان و درخشنده است. جزء اول جم در اوستاییمه[۳] و در ودا، یمه[۴] آمده. در کتاب اخیر وی پسر خورشید[۵] و نخستین بشری است که مرگ بر او چیره شده، بر دوزخ حکومت می‌کند[۶]. در اوستا (وندیداد. فصل دوم) او نخستین کسی است که اهورمزدا دین خود را بدو سپرد، و در روایات داستانی ایران، جم یکی از پادشاهان سلسلهٔ پیشدادی است که «جام جهان‌نما» را بدو نسبت داده‌اند.

در شاهنامه ذکری از انتساب جام به جمشید نیست ولی چون شهرت جم بیش از کیخسرو بوده است و از سوی دیگر مسلمانان او را با سلیمان پیامبر بنی‌اسرائیل یکی دانسته‌اند[۷] و همچنین در روایات، پیدایش شراب به جمشید منسوب بوده است[۸]، «جام‌کیخسرو» را «جام جم» و «جام جمشید» خواندند و این انتساب ظاهراً در قرن ششم هجری پدید آمده است.

---

۱. دیوان، ص ۳۵۱.

۲. خاقانی شروانی، ص ۲۵۲.

3. yima 4. yama

۵. مفهوم درخشندگی در نام جمشید (جم + شید) نیز از اینجا ناشی شده.

۶. در داستانهای ملی ما نیز آمده است که مدت سیصد سال در زمان جمشید بیماری و مرگ نبود تا او گمراه شد و جهان برآشفت و بیماری و مرگ بازگشت (شاهنامه).

۷. رك: ممدوحین سعدی به‌قلم علامهٔ مرحوم قزوینی در (سعدی‌نامه).

۸ رك: مزدیسنا و ادب پارسی، به‌قلم نگارنده، ج ۱، صفحهٔ ۲۶۷-۲۷۵.

آب حیوان چون بتاریکی در است — جام جم در دست جان خواهم نهاد[۱]

ز خشت خام یکی جام جم بیاراید — ز خاك و آب یکی خلد ناگهان آرد[۲]

باشما اخلاص هر کس حاجت تقریر نیست — علم آصف دیده باشد حالها در جام جم[۳]

پیش اشتر دلی چو خاقانی — یاد تو جز بجام جم نخورند[۴]

شبستری در کنزالحقایق گوید[۵]:

یکی جم نام وقتی پادشا بود — که جامی داشت کان گیتی نما بود

بصنعت کرده بودندش چنان راست — که پیدا می‌شد از وی هرچه می‌خواست

هر آن نیك و بدی کاندر جهان بود — در آن جام از صفای آن نشان بود

چو وقتی تیره جام از زنگ گشتی — شه گیتی از آن دلتنگ گشتی

بفرمودی که دانایان این فن — بکردندی بعلمش باز روشن

چو روشن گشتی آن جام دلفزای — بدیدی هرچه بودی در همه جای

گویندهٔ مصباح‌الارواح گوید[۶]:

هر یك جمشید کرده از گل — صد جام جهان نمای حاصل

برخی از فرهنگ‌نویسان خواسته‌اند بین این دو روایت تلفیقی کنند و گفته‌اند: «مناسبت جام به جمشید آن است که جمشید جام را احداث نموده و کیخسرو جامی ساخته بود مشتمل بر خطوط هندسی، چنانچه از خطوط و رقوم و دوائر اصطرلاب ارتفاع، کواکب و غیره معلوم نمایند همچنین از آن جام حوادث روزگار معلوم کرد چنانچه در کتب تواریخ مسطور است.»[۷]

---

۱. عطار نیشابوری.

۲. کمال اسماعیل اصفهانی، دیوان، چاپ ملك‌الکتاب، ص ۲۹.

۳. حافظ شیرازی خطاب به تورانشاه وزیر.

۴. خاقانی شروانی، دیوان، چاپ عبدالرسولی، ص ۶۰۳.

۵. نسخهٔ خطی متعلق به نگارنده، رك: مزدیسنا ج ۲، صفحهٔ ۳۰۳.

۶. نسخهٔ خطی متعلق به آقای افشار شیرازی، رك: مزدیسنا چاپ اول، صفحهٔ ۵۱۱؛ چاپ دوم ج ۲، ص ۲۷۸؛ ورك. مصباح‌الارواح. فروزانفر. چاپ دانشگاه تهران ۱۳۴۹.

۷. غیاث‌اللغات.

فخرالدین عراقی در قصیده‌ای به‌مدح مراد خویش شیخ بهاءالدین زکریای مولتانی گوید:

جام کیخسرو بکف داریم بس زیبد که ما
دمبدم در بزم وصل یار جام جم زنیم

وحافظ هم جام‌را به هردو انتساب دهد:

بیا ساقی آن می که عکسش ز جام به کیخسرو و جم فرستد پیام[۱]

سلیمان

به‌اعتباری جام جم را جام سلیمان دانسته‌اند[۲] در داستانهای اسلامی، سلیمان و جمشید را با هم خلط کرده‌اند[۳] زیرا ایرانیان مرکز جمشید داستانی را کشور فارس می‌دانسته‌اند و آثار باقیماندهٔ داریوش و خشیارشاو دیگر پادشاهان هخامنشی را در تخت جمشید از آن جم دانسته‌اند چنانکه نام «تخت جمشید» خود حاکی از آن‌است[۴]. از سوی دیگر در نتیجهٔ افسانه‌های مذهبی تشابه کامل بعض احوال و اعمال منسوب به جمشید و سلیمان مانند استخدام دیوان و جنیان و طاعت جن و انس از ایشان و سفرکردن در هوا، موجب این توهم گردیده که جمشید و سلیمان یکی است، از اینرو فارس را تختگاه سلیمان و پادشاهان فارس را قائم مقام سلیمان و وارث ملک سلیمان خوانده‌اند[۵] وحتی آرامگاه کورش بزرگ را مشهد مادر سلیمان نامیده‌اند.

بنابر آنچه گذشت جام جم را نیز در ادبیات پارسی گاه به سلیمان نسبت کرده‌اند[۶]. حافظ گوید:

---

۱. ساقی‌نامه، دیوان، مصحح قزوینی، ص ۳۵۶.
۲. فرهنگ فارسی به انگلیسی فرانسیس جانسن.
۳. رك: مزدیسنا چاپ دوم صفحهٔ ۲۸۰ حاشیهٔ ۱.
۴. و بدیهی است که از ابنیهٔ مزبور اعجاب داشتند و بنای آن را به دیوان انتساب می‌دادند.
۵. توضیح در خصوص ملک‌سلیمان به‌قلم علامه قزوینی در سعدی‌نامه، ضمیمهٔ مجلهٔ تعلیم وتربیت، ۱۳۱۶، صفحهٔ ۷۸۸ - ۷۹۱.
۶. فرهنگ فارسی انگلیسی جانسن.

دلی که غیب نمایست و جام جم دارد ز خاتمی[1] که دمی گم شود چه غم دارد؟

و نیز گوید:

گفتم: «ای مسند جم[2] جام جهان بینت کو؟»

گفت: «افسوس که آن دولت بیدار بخفت.»

هرمانوس

جامی در منظومهٔ «سلامان و ابسال» در عنوان «آگاه شدن شاه از رفتن سلامان وخبر نایافتن ازحال وی و آئینهٔ گیتی نمای را کار فرمودن وحال وی دانستن» آورد:

گفت از هر جا خبر جستند باز کس نبود آگاه زآن پوشیده راز

داشت شاه آئینه‌ای گیتی نمای پرده زاسرار همه گیتی گشای

چون دل عارف نبود از وی نهان هیچ حالی از بد و نیک جهان

گفت کان آئینه افتادش نظر یافت از گم گشتگان خود خبر

هر دو را عشرت‌کنان در بیشه دید از غم ایام بی اندیشه دید[3]

جامی در آغاز داستان مزبور فقط گوید: شهریاری بود در یونان زمین، و نام وی را یاد نکرده است اما خواجه نصیرالدین طوسی در شرح اشارات نام اورا هرمانوس پادشاه ممالك یونان و روم و مصر(؟) آورده است و شاید وی همان ارمانوس یا ارمانیوس مذکور در تواریخ[4] باشد[5].

۱. خاتم منسوب به سلیمان است.

۲. خطاب به باد که مسخر سلیمان بود.

۳. سلامان وابسال به تصحیح آقای یاسمی، صفحهٔ ۹۲-۹۳.

4. Romanus

۵. Romanus Diogenes: امپراتور روم شرقی (جلوس ۱۰۶۸ م) این امپراتور درحبیب‌السیر (جلد دوم، ص ۳۷۱ و ۳۷۲ طبق صفحه شماری آقای دهخدا) به نام «ارمانوس» یاد شده، و هم او است که در جنگ الب‌ارسلان سلجوقی شکست یافت و اسیر گشت. بعید می‌نماید که هرمانوس مذکور در سلامان و ابسال، همین امپراتور مخلوع باشد.

دیگر رمانوس اول Romanus I (Romain le Capène) امپراتور روم شرقی ۹۱۹ - ←

و هم جامی گوید:

بده ساقی آن جام گیتی نمای — که هستی ربایست و مستی‌فزای

و سعدی گوید:

فرومانده در کنج تاریک جای — چه دریابد از جام گیتی نمای.[۱]

اسکندر:

جام کیخسرو ـ نظامی در شرفنامه[۲] آرد:

چو روز سپید از شب زاغ رنگ — برآمد چو کافور از اقصای زنگ...

سپه‌راند از آنجا به تخت سریر (اسکندر) — که تا بیند آن تخت را تخت‌گیر

سریری خبر یافت کان تاجدار — بران تختگه کرد خواهد گذار...

ز شادی دو منزل برابر دوید — به فرسنگها فرش دیبا کشید...

درآمد به درگاه شاه جهان — دوتا کرد قامت چو کار آگهان

جهانشاه برخاست، نامیش کرد — به شرط نشاندن گرامیش کرد

چو دادش ز دولت درودی تمام — بپرسیدش از قصهٔ تخت و جام

که جام جهان‌بین و تخت کیان — چگونست بی‌فر فرخ بیان؟

سریری ملک پاسخش داد باز — که ای ختم شاهان گردن فراز!...

کلیدی که کیخسرو از جام دید — در آیینهٔ دست تست آن کلید

جز این نیست فرقی که ناموس و نام — تو ز آیینه بینی و خسرو ز جام...

→ ۹۴۴ م.)

دیگر رمانوس دوم Romanus II که با عبدالرحمن بن محمد ملقب به ناصر، صاحب اندلس مکاتبه کرده و جزو هدایای او کتاب دیسقوریدس Dioscorides که دارای تصویر گیاهان به صور عجیب رومی بود، و به‌زبان یونانی نوشته بود، و نیز کتاب هروسیس در تاریخ روم و دارای فواید عظیم بود، دیده می‌شد (عیون‌الانباء ابن‌ابی‌اصیبعه، ج، ۲ ص۴۷).

۱. بوستان سعدی (کلیات، طبع مطبعهٔ مظفری، بمبئی، ص ۱۵۱).

۲. چاپ ارمغان، ص ۳۲۵ به بعد.

چه مقصود بد شاه آفاق را
که نو کرد نقش این کهن طاق را

پی بارگی سوی این مرز راند
برو بوم ما را به گردون رساند

جهان خسروش گفت کای نامدار
ز کیخسرو آن تخت را یادگار

چو شد تخت من تخت کاوس کی
همان خوردم از جام جمشید، می

بدین جام و این تخت آراسته
دلی دارم از جای برخاسته

وگر نیز بینم که چون خفت شاه
در آن غار چون ساخت آرامگاه

پژوهندهٔ راز کیخسروم
تو اینجا نشین، تا من آنجا روم

بگریم بران تخت بد رام او
زنم بوسه‌ای بر لب جام او

ببینم که آن تخت خسروپناه
چه زاری (رازی) کند بامن ازمرگ شاه

وزان جام تاجانور بشنوم
درودی کزین جانور برشوم

شد آیینهٔ جان من زنگ خورد
زدایم بدان زنگ (جام) از آیینه گرد...

سریری ز گفتار صاحب سریر
بدان داستان گشت فرمان پذیر

فرستاد پنهان به دزدار خویش
که پیش آورد برگ از اندازه بیش...

به گنجینهٔ تخت بارش دهند
چو خواهد، می خوشگوارش دهند

نشانند بر تخت کیخسروش
فشانند بر سر نثار نوش

دران جام فیروزه ریزند می
بفیروزی آرند نزدیک وی...

چنان بود فرمان فرمانگزار
که بر تخت بنشیند آن تاجدار...

نگهبان آن تخت زرین ستون
ز کان سخن ریخت گوهر برون

که پیروزی شاه بر تخت شاه
نماید به پیروزی بخت راه

همان گوهری جام یاقوت سنج
کلیدی است بر قفل بسیار گنج

بدین تخت و این جام دولت‌پرست
بسا جام و تختا که آری به دست...

بفرمود تا کرسی زر نهند
همان جام فرخ برابر نهند

چو کرسی نهادند و خسرو نشست
به جام جهان‌بین کشیدند دست

چو ساقی چنان دید پیغام را
ز باده برافروخت آن جام را

بر خسرو آورد با رای و هوش / که بر یاد کیخسرو این می بنوش
بخور کاختر فرخت یار باد / بدین جام دستت سزاوار باد
چو شه جام را دید بر پای خاست / بخورد آن یکی جام ودیگر نخواست
بران جام عقدی ز بازوی خویش / برافشاند و بنشست و بنهاد پیش
دران تخت بی تاجور بنگریست / بران جام بی باده لختی گریست
گه از بی شرابی، گه از بی شهی / مثل زد بران جام و تخت تهی
که بی تاجور تخت زرین مباد / چو می نیست، جام جهان‌بین مباد
به می روشنایی بود جام را / بلندی به شه، تخت بدرام را
چو شه رفت گو تخت بشکن تمام / چو می ریخت گو بر زمین افت جام

نامهای مختلف

در ادبیات ما جام مزبور را گاه «جام‌جم» خوانده‌اند. خاقانی گوید:

عمر جام جم است کایامش / بشکند خرد، پس ببندد خوار.

و گاه «جام جمشید». خاقانی راست:

خسرو جمشید جام، سام تهمتن حسام / خضر سکندر سپاه، شاه فریدون‌علم

و زمانی «جام کیخسرو» (امثلهٔ آن گذشت) و گاه «جام جهان نما» بطور اطلاق یاد شده. فخرالدین عراقی گوید:

چون جام جهان‌نمای ساقی / بنمود مرا لقای ساقی
باشد که شود دل عراقی / چون جام جهان‌نمای ساقی

و هنگامی «جام جهان‌بین». حافظ گوید:

همچوجم جرعهٔ ماکش که ز سر دو جهان / پرتو جام جهان‌بین دهدت آگاهی

و زمانی «جام گیتی‌نمای» و «آئینهٔ گیتی‌نمای» که شاهد آنها گذشت. بدیهی است که در برخی موارد ایهامی بین جام (شراب منسوب به) جمشید و جام (جهان‌نمای) جمشید موجود است.

تعبیرات

بدیهی است که خردمندان باریك‌بین وجود چنین جامی سحرآمیز را نمی‌توانستند باور کنند، از اینجهت در پی تعبیر آن بر آمدند:

۱ـ حکیمی گفت: جام آب بود آن[1].

آب رود و دریا نخستین آینهٔ بشر بود[2]. لطافت آب و انعکاس صورت اشیاء و اشخاص در سطح آن موجب گردید که علاوه بر شرب، آب را به‌عنوان مظهر و مجلای اشیاء بکار برند.

از سوی دیگر ثالس ملطی[3] از حکمای یونان باستان و پیروان او آب ـ شاید دریاکه زائیدهٔ آن‌است ـ را منشاء پیدایش جهان شناخته است[4] بنابراین برخی آب را جام جهان‌نما دانسته‌اند که کلیهٔ صور جهانی به‌صورت استعداد در آن مکنون‌است.

۲ـ منجم گفت: اصطرلاب بود آن.

اصطرلاب[5] اصلا کلمه‌ای است یونانی مرکب از astron به معنی ستاره و Lambanein به‌معنی گرفتن و مفهوم ترکیبی آن تقدیر ستارگان‌است و آن آلتی است که برای مشاهدهٔ وضع ستارگان و تعیین ارتفاع آنها و تشخیص اوقات بکار می‌رفته است. اختراع اصطرلاب را به ابرخس[6] دانشمند قرن دوم پیش‌ازمیلاد نسبت داده‌اند ولی علمای اسلام در تکمیل آن کوشیدند و گویا ابواسحق ابراهیم‌بن حبیب فزاری (قرن دوم هجری) نخستین کسی است دراسلام که اصطرلاب ساخته و آن‌را در اعمال نجومی بکار برده است. بطلمیوس[7] معروف (قرن دوم میلادی) کلمهٔ اصطرلاب را به‌نقشه دو نیمکرهٔ زمین اطلاق کرده است و اغلب مؤلفان اروپایی در قرن‌های شانزدهم و هفدهم میلادی نیز آن‌را به همین معنی استعمال کرده‌اند.

---

۱. از کنزالحقایق شبستری است در دنبالهٔ قطعه‌ای که پیشتر نقل شد.
۲. چنانکه آب درپارسی به‌معنی درخشش و تلألو ولمعان بسیار بکار رفته. رك: لغت‌نامهٔ دهخدا.
3. Thales de Milet
۴. وجعلنا من‌الماء کل شیئی حی (سورهٔ ۲۱ آیهٔ ۳۱).
5. Astrolabe 6. Hipparque 7. Ptolémée

ولتر نویسنده و فیلسوف شهیر فرانسوی (قرن هیجدهم) گوید: چینیان اسطرلاب وکره‌ها (کره‌های جغرافیایی) را ـ پیش از آنکه خواندن بیاموزیم (فرانسویان) ـ دارا بودند[1].

مؤلف غیاث‌اللغات گوید: کیخسرو جامی ساخته بود مشتمل بر خطوط هندسی چنانچه از خطوط و رقوم و دوائر اسطرلاب ارتفاع کواکب و غیره معلوم نمایند.

مؤلف برهان‌قاطع گوید: «بعضی گفته‌اند جام جهان‌نما عبارت از این (اسطرلاب) است.»

نویسندهٔ مقالهٔ «اسطرلاب انگلیسی»[2] آرد: «یونانیان قدیم علم اسطرلاب و ستاره‌شناسی را از کلدانیان و مصریان آموختند، و این مطلب بطور صریح در ادبیات باستانی یونان[3] مشهور می‌شود وشعر «آیینهٔ سکندر جام جم است.» راجع به علم اسطرلاب می‌باشد.»

ابوالعلاء گوید:

لقد عجبوا لآل البیت لما   اتاهم علمهم فی جلد جفر
فمرآة المنجم وهی صغری   تریه کل عامرة و قفر[4]

۳ـ دگر یک گفت: بود آئینه‌ای راست
چنان روشن که می‌دید آنچه می‌خواست

آئینه ـ در اعصار باستانی فقط آئینه های فلزی را که عموماً دارای ابعاد کوچك بودند بکار می‌بردند. طلا، نقره، فولاد و مخصوصاً برنج در ساخت آینه بکار می‌رفت. فولاد درآینه تا قرن شانزدهم استعمال می‌شده است ولی دراین عصر آینه‌های شیشه‌ای بکار بردند. آئینه برای خاصیت انعکاس اشیاء از همان قدیم، تمثیلی

---

۱. لاروس بزرگ.
۲. مجلهٔ روزگار نو، جلد ۳، شمارهٔ ۳.
3. Chaldeo – Greek Literature.
۴. «الصادق» تألیف محمدحسین مظفر، چاپ مطبعهٔ حیدریهٔ نجف، سال ۱۳۶۹ قمری، ص۷۸.

بلیغ برای مظهر و مجلای حقیقت گردید.

از جملهٔ موضوعهایی که جلب توجه مسلمانان کرده، آینهٔ اسکندر است که در ادبیات ما نیز بسیار آمده. حافظ گوید:

آئینهٔ سکندر، جام جم است بنگر تا بر تو عرضه دارد احوال ملک دارا

فرهنگ‌نویسان دربارهٔ آن گفته‌اند: «نام آینه‌ای‌است‌که‌به‌جهت آگاهی از حال فرنگ برسر منارهٔ اسکندریه نهاده بوده است و کشتی‌های دریا از صد میل راه در آینه دیده می‌شده و آن مناره را اسکندر به دستیاری ارسطو بنا کرده بود و از غفلت پاسبانان، فرنگیان فرصت یافته آینه در آب افکندند و اسکندریه را بر هم زدند و ارسطو به‌فسون و اعداد آن‌را از قعر دریا برآورد(!)» آن در حقیقت منارهٔ دریائی در جزیرهٔ فارس[1] نزدیک اسکندریه بوده است[2] و برجی بوده که در ساحل دریا یا در جزیره‌ای برآورده بودند. این مناره در آغاز قرن سوم به امر بطلمیوس محب‌الاخ[3] و بتوسط گنیدین سستراتس[4] از مرمر سفید به ارتفاع ۱۳۵ گز ساخته شد و در رأس آن، شب هنگام آتش می‌افروختند و کشتی‌ها را راهنمائی می‌کردند. درفرهنگ فارسی به‌انگلیسی جانسن آمده: جام جم یا جام جمشید، آئینه‌ای‌که جهان را نمایش می‌داد و مجازاً مناره بخصوص منارهٔ اسکندریه را گفته‌اند.

۴- برخی از متأخران آن را به‌کرهٔ جغرافیایی تعبیر کرده‌اندکه نقشهٔ‌کشورهای مختلف وکوهها و دریاها و رودها با فواصل معین برآن ثبت بود. از عهود قدیم نقشهٔ جهان تا آنجا که معلوم قدما بود ترسیم شده است ولی چیزی از آنها باقی نمانده اما از قرون وسطی نقشه‌های متعدد در دست است و کرهٔ ارض را به اشکال مختلف مربع و مربع مستطیل و قرصی محاط به اقیانوسها و غیره ترسیم کرده‌اند. به‌همین

---

۱. در یونانی Pharos و در لاتینی Pharus نام جزیرهٔ مزبور است که لغت Phare در زبانهای اروپایی از نام آن مأخوذ است.

۲. رك: لغت‌نامهٔ دهخدا: آئینهٔ سکندر.

3. Philadelphe 4. Gnidien Sostrate

مناسبت برخی از متأخران کتب خود را در جغرافیا «جام جم» نامیده‌اند از آنجمله فرهاد میرزا معتمدالدوله بن عباس میرزا «جغرافیا و تاریخ جدید» تألیف ویلیام‌پینک[1] را به پارسی ترجمه‌کرده به نام «جام جم» در ۱۲۷۲ هجری قمری در تهران به طبع رسانیده است و همچنین سید علیخان وقارالملك شرح سیاحت هندوستان را به نام «جام جم هندوستان» در ۱۳۱۶ قمری چاپ کرده است.

۵- بعض دیگر آن را قطب‌نمای احکامی[2] گفته‌اند. یونانیان و رومیان را از قطب‌نما آگاهی نبود و ظاهراً نخست چینیان آن را ساختند و محقق است که در قرن‌های هفتم و هشتم میلادی، ملاحان چینی نوعی قطب‌نمای ساده به‌کار می‌بردند. مسلمانان از چینیان و مسیحیان در جنگهای صلیبی از مسلمانان ساختن و طریقهٔ استعمال آن را فراگرفتند.

۶- نیز ممکن است تصور شودکه مراد از «جام جهان‌نما» فانوس خیال[3] باشد.

۷- در اطلاعات ماهانه[4] نویسندهٔ مقالهٔ «تلویزیون - جام جهان‌نما»، تلویزیون را تعبیری برای جام جهان‌نما دانسته است.

۸- تعبیر عرفانی - این تعبیرات ذوق لطیف عارفان حقیقت‌جوی ایرانی را اقناع نکرد،

به‌قدر علم خود گفتند بسیار ولی آسان نشد این کار دشوار

پس از جستجوی فراوان، عاقبت حقیقتی یافتند که از فرط وضوح، پنهان مانده بود:

بسی گفتند هر نوعی از این‌ها نبود آن جام جم جز نفس دانا

چو نفس تیره روشن کرد انسان نماید اندرو آفاق، یکسان

---

1. William Pinnock: Modern Geography and History.

2. Boussole astrologique.

۳. lanterne magique رك: برهان قاطع، مصحح معین.

۴. سال دوم، شمارهٔ ۷.

چو انسان گشت اندر نفس کامل شود بر کل موجودات شامل
ز چرخ و انجم و از چار ارکان نموداری بود در نفس انسان
حقیقت دان اگر چه آدم است او چو عارف شد بخود، جام جم است او[۱]

از «مقصد اقصای شیخ عزیز نسفی»[۲]:

«در جستن جام جم جهان پیمودم روزی ننشستم و شبی نغنودم
ز استاد چو وصف جام جم بشنودم خود جام جهان نمای جم من بودم.»[۳]

عطار نیشابوری گوید[۴]:

سری که هر دو عالم یك ذره می نیابند
جاوید کف گرفته، جام جهان نمایت.

اندکی دقت کنیم: به‌قول حکیمان یونان دو عالم هست: عالم کبیر[۵] و عالم صغیر[۶]؛ که در کتب پهلوی نخستین به‌نام گیهای گزرگ (گیهان بزرگ) و دومی به‌نام گیهای کودك (گیهان کوچك) یاد شده[۷] انسان عالم صغیر است. پس حقیقت انسان (نفس) جامی است جهان‌نما که عالم کبیر درآن منعکس است.

حافظ شیرین سخن بارها بدین معنی اشارت کرده:

جام جهان نماست ضمیر منیردوست.

و هم خواجه رهرو را خطاب کند و گوید:

به‌سر جام جم آنگه نظرتوانی کرد که خاك میکده کحل بصر توانی‌کرد

بخصوص در غزلی دلپسند، همان تعبیر شبستری را با بیانی لطیف آورده‌است:

---

۱. کنزالحقایق شبستری.
۲. مجموعهٔ اشعةاللمعات، ص ۱۹۲.
۳. همین رباعی در عبهرالعاشقین روزبهان (نسخهٔ دکتر غنی و نسخهٔ ایاصوفیه) در پایان فصل هفتم آمده است.
۴. دیوان، ص ۶۵.
5. Makrokosmos 6. Mikrokosmos
۷. رك: رسالهٔ «آشنایی یونانیان و رومیان با حکمت ایرانی» به‌قلم نگارنده.

سالها دل طلب جام جم[1] از ما می‌کرد
وانچه خود داشت ز بیگانه تمنا می‌کرد
گوهری کز صدف کون و مکان بیرون بود
طلب از گمشدگان لب دریا می‌کرد
مشکل خویش بر پیر مغان بردم دوش
کو به تأیید نظر حل معما می‌کرد
دیدمش خرم و خندان، قدح باده به دست
واندر آن آینه صد گونه تماشا می‌کرد
گفتم: «این جام جهان بین به تو کی داد حکیم؟»
گفت: «آن روز که این گنبد مینا می‌کرد»[2]
بی دلی در همه احوال خدا با او بود
او نمی‌دیدش واز دور خدایا می‌کرد

هم حافظ راست:

چو مستعد نظر نیستی وصال مجوی — که جام جم نکند سود وقت بی بصری

و در ساقی‌نامه گوید:

بیا ساقی از من برو پیش شاه — بگویش ز من کای شه جم کلاه
دل بی‌نوایان مسکین بجوی — پس آنگاه جام جهان‌بین بجوی
بیا ساقی آن می کزان جام جم — زند لاف بینایی اندر عدم
به من ده که باشم به تأیید جام — چو جم آگه از سر عالم تمام
بیا ساقی آن می که عکسش ز جام — به کیخسرو و جم فرستد پیام،

---

۱. «نزد محققین جام جهان‌نما عبارت از دل است.» برهان قاطع.

۲. گروهی انسان کامل و مرشد را جام جم دانسته‌اند: «ای درویش! انسان کامل را شیخ و پیشوا و هادی و مهدی گویند، و دانا و بالغ و کامل و مکمل گویند، و امام و خلیفه و قطب و صاحب زمان گویند، و جام جهان نمای و آینهٔ گیتی نمای... گویند.» (عزیز نسفی. رسایل، مصحح موله فصل دوم).

بده تا بگویم به آواز نی　　که جمشید کی بود و کاوس کی...

من آنم که چون جام گیرم به‌دست　　ببینم در آن آینه هرچه هست.

به تعبیر دیگر جهان خود «جام جم» است. چنانکه گفته شد نفس انسان جام جهان‌نماست که عالم کبیر در آن منعکس است، عالم نیز جامی است که انسان (عالم صغیر) در آن انعکاس یابد.

ادیب پیشاوری گوید:

جهان‌ای برادر چو جام جم است　　نماینده سیرت آدم است

بمناسبت تعبیر عرفانی، برخی از کتب حکمی و عرفانی بدین نام‌ها خوانده شده‌اند:

جام جم اوحدی ـ اوحدی مراغه‌ای (متوفی به سال ۷۳۸) مثنوی‌ای دلکش به نام «جام جم» یا «جام جهان‌نما»[۱] پرداخته است و خود در آغاز منظومه گوید[۲]:

نامهٔ اولیاست این نامه　　مبر این را به شهر و هنگامه

نفس را این بشارتی چندند　　به مقاصد اشارتی چندند

نام این نامه جام جم کردم　　وندرو نقش گل رقم کردم

گوینده تعبیری از جام جم نیاورده و فقط خواسته است کتاب خود را (که مشتمل است بر مقدماتی چند و دو دور که دور اول را به مبدأ آفرینش و دور دوم را به کیفیت معاش جمهور اختصاص داده) به جام جهان‌نمای جمشید تشبیه کند.

جام جهان‌نما ـ تألیف محمدبن عزالدین بن عادل مشهور به‌محمدشیرین ومعروف به مغربی (متوفی ۸۰۹) در عرفان[۳].

جام گیتی‌نما ـ تألیف قاضی میر حسین بن معین‌الدین حسینی میبدی (متوفی

---

۱. از سعدی تا جامی، ص ۱۵۷.

۲. جام جم اوحدی. ضمیمهٔ مجلهٔ ارمغان، سال هشتم، ۱۳۰۷.

۳. رك. فهرست کتابخانهٔ سپهسالار، ج ۲، ص ۶۸۱-۶۸۲ و فهرست کتابخانهٔ آستانهٔ رضوی، ج ۴، ص ۵۸-۵۹.

۹۱۰) در حکمت[۱].

رسالهٔ جام جهان‌نمای عباسی که نسخهٔ خطی آن در ایندیاافیس لندن موجود است. این رساله تألیف قاضی بن کاشف‌الدین محمد یزدی معاصر شاه‌عباس است[۲].

جام جمشید منظومه از خواجه زین‌العابدین علی شیرازی مستوفی[۳].

گویندگان نیز این «جام» را عرصهٔ خیال‌پردازیهای خود قرار داده‌اند. حافظ در این بیت آن را «دولت بیدار» (فروشکوه پادشاهی) دانسته:

در گلستان ارم، دوش چو از لطف هوا
زلف سنبل ز نسیم سحری می آشفت
گفتم: «ای مسند جم[۴]! جام جهان‌بینت کو؟»
گفت: «افسوس که آن دولت بیدار بخفت.»

۹ـ گاه «جام‌جهان‌نما» به «جام شراب» اطلاق شده[۵] و به همین مناسبت «قاضی بن کاشف‌الدین محمد» به امر شاه‌عباس اول صفوی کتابی «در منافع و آثار و قواعد آشامیدن و دفع مضار شراب ناب» به نام «جام جهان‌نمای عباسی» تألیف کرده، دارای سی باب وخاتمه و در پایان گوید:

این جام که فرمودهٔ عباس شه است — هر قطره ازو به عالمی فیض‌ده است
جستم ز خرد چو سال تاریخش، گفت: — «از جام جهان نمای جمشید به است»[۶]

خاقانی درباب شراب گوید[۷]:

---

۱. رك: کشف‌الظنون وفهرست کتابخانهٔ آستانه، ج ۴، ص ۶۰-۶۱.
۲. مجلهٔ سخن، ۵: ۴، ص ۲۵۸ ح، به‌قلم نصرالله فلسفی.
۳. فهرست ریو. ضمیمه ص ۱۹۶.
۴. خطاب به نسیم (= باد) که مسخر سلیمان (= جم) بود.
۵. در غزل حافظ: سالها دل طلب... بدین امر نیز اشارت است.
۶. نسخهٔ خطی آن در کتابخانهٔ آقای دانش بزرگ‌نیا موجود است که در ۱۰۳۸ استنساخ شده است.
۷. دیوان، ص ۴۰۷-۴۰۸.

بی عاشق آسا زرد به، همرنگ اهل درد به
درد صفا پرورد به، تلخ شکر بار آمده
خورشید درخشانست می، زان زرد ولرزانست می
جوجو همه جانست می، فعلش به خروار آمده
آن جام جم پرورد کو؟ آن شاهد رخ زرد کو؟
آن عیسی هر درد کو؟ تریاق بیمار آمده

۱۰ـ اگر دیدهٔ بصیرت باشد همه چیز جام جهان نماست:

در جستن جام جم ز کوته نظری   هر لحظه گمانی نه به تحقیق بری
رو دیده بدست آر که هر ذرهٔ خاك   جامی است جهان‌نما چو در وی نگری[1]

در آیین نصیری ـ در آیین نصیری هم «جام» تقدیس شده است[2].

در آیین یهود ـ جام بنی‌اسرائیل ـ در تفسیر قرآن متعلق به «تربت شیخ جام» که اکنون در موزهٔ تهران است، اندر تفسیر سورهٔ یوسف ـ آنگاه که مأموران یوسف از پی کاروان برادران وی رفتند تا صاع (مشربه، پیمانه) یوسف را در بارهای آنان جستجو کنند ـ آرد[3]:

«منادی بیامد، آواز داد که «ای دزدان! مشربهٔ ملك که از آن شراب خوردید، و از غیب خبر دادید[4]، شما بدزدیده‌اید.» و هم در آن کتاب، در همین داستان ـ آنگاه که برادران حقیقت احوال یوسف را پنهان داشتند، آرد[5]: «گفتند (برادران) یا ایها العزیز، بنده‌ای بوده است ما را در روزگار گذشته، وی را بفروختیم، مگر این قبالهٔ آن بیع اوست. یوسف گفت هم اکنون صاع ما را خبر دهد از حال شما به تفصیل. بفرمود تا صاع را بیاوردند و پیش وی نهادند. یوسف قضیب بر آن زد.

۱. باباافضل، رباعیات، چاپ نفیسی، ص ۱۸۰.
۲. از افادات آقای کربن به نقل از یکی از رسائل خطی که آقای ماسینیون مطالعه کرده است.
۳. یوسف و زلیخا، مصحح دکتر ناتل خانلری، ص ۳۶.
۴. یعنی: شراب خوردی (می‌خورد) و از غیب خبر دادی (می‌داد)، (به رسم سبك کتاب).
۵. ص ۴۵.

آوازی از آن بیامد. یوسف گفت: صاع می‌گوید ایهاالملك، هیچ قومی بنزد تو نیامدند دروغ زن‌تر از این گروه که پیش تو ایستاده‌اند. ایشان بشنودند. لرزه بر ایشان افتاد. دیگربار ملك جام را نقر کرد[1]. آوازی بیامد (یوسف گفت) که جام می‌گوید: «آن غلام که بفروخته‌اند برادر ایشان بود، یوسف. و وی زنده است و از پدر افتاده. سدیگر بار صاع را نقر کرد. آوازی بیامد. یوسف گفت: می‌گوید، هیچ قومی نیستند با پدر جانی‌تر از ایشان. چهارم بار صاع نقر کرد. آواز آمد. یوسف گفت: «[می‌گوید] ایشان برادران‌اند نه از یك مادر، و برادران کهین یوسف را حسد کردند و وی را از پدر غایب کردند و با وی جفاها نمودند و او را به چاه اوکندند، و پیراهن او به خون بزغاله بیالودند، با پدر بردند که او را گرگ بخورد. باپدر دروغ گفتند. آنکه یوسف را بیندگی بفروختند و بهای وی بستدند و قسمت‌کردند و بر آنچه کردند اصرار آوردند و هرگز از آن جرم عظیم خویش توبه و استغفار نیاوردند ایهاالملك العزیز! آنچه سزای ایشان است با ایشان بکن.»

در توریهٔ سفر تکوین فصل ۴۴، آیهٔ ۴ــ۵ آمده[2]:

«هنگامی که [برادران یوسف] از شهر بیرون آمده چندان هم دور نشده بودند، یوسف به‌ناظر خانهٔ خود گفت: «برخیز و آن مردمان را تعاقب نما! و بعد از رسیدنت به‌ایشان، ایشان را بگو که چرا بدی بجای نیکی کردید؟ آیا جامی که آقایم از آن می‌نوشد و با او تفأل می‌نماید این نیست؟ این کار که کردید بد است.»

آیهٔ ۱۴ــ۱۵ : «و یهوداه و برادرانش به خانهٔ یوسف آمدند در حالتی که او هنوز در آنجا بود، و در حضورش به زمین افتادند. و یوسف به ایشان گفت که «این چکار است که کرده‌اید؟ آیا ندانسته‌اید که مرد مثل من البته تفأل خواهد نمود.»

اما آنچه که در تفسیر مذکور درباب تفأل یوسف از صاع آمده و ذکر جزئیات گرفتاری یوسف، در توریة نیامده است.

---

۱. نقر کردن، زدن چیزی مانند انگشت و مضراب و چوب برچیزی که از آن صدایی برخیزد.

۲. به‌نقل ازکتاب‌المقدس، ترجمهٔ فارسی، چاپ لندن، سال ۱۸۵۶ م = ۱۲۷۲ قمری، ص۸۸.

۲- جام فرنگی

در زبانهای اروپایی گراآل[1] یا سن گراآل[2] (جام مقدس) به جامی اطلاق شده که گویند عیسی (ع) در آخرین شامی که با حواریون صرف کرده آن را به دست گرفت و یکی از حواریون به نام یوسف رامه‌ای[3]، خونی راکه بر اثرضربت دشمن به پهلوی وی جاری می‌شد، در آن جام ریخت.

افسانه‌های مربوط بدین جام اندکی پس از شیوع مسیحیت رواج یافت ولی پیش از پایان قرن دوازدهم میلادی، اثری از آن به‌جانمانده. در این قرن، ربردبرن[4] منظومه‌ای دربارهٔ (یوسف رامه‌ای، مرلین[5]، پرسوال[6]) بساخت و در آن افسانهٔ مسیحی را با روایات قوم سلت[7] مربوط به شام فصح درهم آمیخت.

گویند جام مزبور را به‌انگلستان بردند و قرنها آنجا پنهان ماند تا عاقبت پرسوال قهرمان گالی آن را بیافت. ازاین افسانه، بسیاری تقلید کردند و شاخ و برگهایی فراوان بدان افزودند: کرتین تریی[8] (شاعر فرانسوی قرن دوازدهم میلادی) و پیروان فرانسوی اومانند: گوشه[9]، و من‌نسیه[10] و ژربر[11] وقایع مربوط به پرسوال را در آثار خود تشریح کرده‌اند.

ولفرام اشنباخی[12] شاعر آلمانی در منظومهٔ حماسی خود «پارتسیوال»[13] (۱۲۰۵ـ۱۲۱۵) وآلبرت شارفن برگی[14] در «تیتورل»[15]، جام مزبور را مرکز تخیلات عرفانی درهم و پیچیده ساخته‌اند.

پرسوال در داستان منثور موسوم به «سن گراآل بزرگ»[16] به شکل قهرمانی

---

1. Graal 2. Saint-Graal 3. Joseph d'Arimathie.
4. Robert de Boron. 5. Merlin 6. Perceval
7. Celtes 8. Chrétien de Troyes. 9. Gaucher de Dourdan.
10. Mennessier. 11. Gerbert de Montreuil.
12. Wolfram d'Eschenbach. 13. Parzival
14. Albert de Scharfenberg. 15. Titorel 16. Grand st. Graal.

که به جستجوی جام مقدس بر آمده، ظاهر می‌شود.

از متأخران ویلهلم ریشارد واگنر[1] موسیقی‌دان معروف آلمانی (۱۸۱۳-۱۸۸۳) جام مذکور را موضوع درام غنائی «پارسیفال»[2] (۱۸۸۲) خود قرار داده است.

***

منابع راجع به «جام مقدس» نزد فرنگیان- برای اطلاع از اصول و مبادی «جام» نزد فرنگیان، رك:

1- Robert Amadon - Robert Kanters, Anthologie Littéraire de L'occultisme, René Julliard. Paris 1950: 'L'Enquête du Graal' (XII et XIIIème Siècle), pp.

2- Lars - Ivar Ringbom, Graltempel und Paradies. Stockholm 1951.

۳- در مجلهٔ ذیل راجع به Graal مطالب جالب توجه مندرج است:

Cahiers d'Etudes Cathores. 1re année. No 3.
(Juillet - Septembre 1949).

---

1. Wagner 2. Parsifal

دوازده ماه هخامنشی*

سال پارسی باستان ــ سال اوستایی جدید ــ الواح عیلامی ــ «الواح گنجینهٔ تخت جمشید» تألیف جرج کامرن ــ نامهای دوازده ماه عهد هخامنشی

سال پارسی باستان[1]

سال ایرانیان شمال شرقی از انقلاب صیفی شروع می‌شده است و تأثیر آن در گاه‌شماری اوستایی باستان دیده می‌شود، اما بر اثر مهاجرت اقوام ایرانی از شمال شرقی به نواحی غربی و جنوبی‌تر، به علت تغییر آب و هوا یا مخصوصاً بواسطهٔ مرابطهٔ با تمدن بابلی و آشوری مبدأ سال از انقلاب صیفی به اعتدال خریفی تبدیل شد[2]. نشانهٔ این گاه‌شماری در سال هخامنشی باستانی مشهود است.

در دورهٔ هخامنشیان دو نوع گاه‌شماری معمول بود: نخست در عهد اول

---

* مجلهٔ آموزش و پرورش، سال ۲۴، شماره‌های ۱ و ۲، ۱۳۲۸.

۱. هخامنشی (تقی‌زاده).

۲. اغلب محققان باگیادی (باغیادیش) را ماه اول سال پارسی باستان دانسته‌اندکه با مهر ماه سال اوستایی جدید (که شرح آن بیاید) مطابق است و فلویگل در کتاب «کوروش و هردوتس» و مارکوارت و گروهی دیگر آن‌را تأیید کرده‌اند ولی پراشك در یادنامهٔ هیلپرخت، آن را بشدت مورد انتقاد قرار داده است. (تقی‌زاده: گاه‌شماری، ص ۱۱۱ ح ۲۳۱).

شاهنشاهی هخامنشی (یعنی تا اواخر پادشاهی داریوش بزرگ[۱] (۵۲۱–۴۸۵ ق. م)؛ دوم از اواخر پادشاهی داریوش تا انقراض سلسلهٔ هخامنشی.

۱ـ دورهٔ نخستین را اصطلاحاً می‌توان «گاه‌شماری پارسی باستان» نامید. این گاه‌شماری ممکن است پس از مهاجرت مذکور و آشنایی و مجاورت ایرانیان غربی با بابلیان و آشوریان و شاید حتی پیش از فتح نینوا و برافتادن دولت آشور در سال ۶۱۲ ق.م و انقراض آن به‌دست مادیها برقرارشده باشد، وباز درصورتی که واقعاً این شکل سال را ایرانیان جنوب غربی از مهد اصلی خود همراه نیاورده باشند، احتمال قوی می‌رود که آن را مستقیماً از عیلامیان اقتباس کرده باشند و آنان نیز در ادوار قدیم‌تر از بابل فرا گرفته بوده‌اند، چه آغاز کردن سال از پائیز از گاه‌شماری اقدم بابلی یعنی کلده و اور است[۲].

این سال که ظاهراً «یار» نامیده می‌شد[۳]، قمری ـ شمسی بود و ماه اول آن باگیادی (باغیادیش) هم در موقع خود درسال شمسی، وهم درمعنی کلمه مطابق مهرماه سال اوستایی جدید است[۴]. اسم نه ماه از سال مزبور[۵] در کتیبه‌های داریوش اول برای ما باقی مانده است که بواسطهٔ سه زبانی بودن کتیبه‌ها موقع بعض ماهها بوسیلهٔ معادل بابلی آن تا حدی تعیین شده است ولی چون معادل بعض دیگر به‌دست نیامده بود اختلاف بسیار بین دانشمندان در تطبیق آنها ایجاد گردید[۶]. روزهای ماه

---

۱. اردشیر اول، یعنی سال ۴۴۱ ق. م. که دراین سال کبیسه را برقرارکردند، چه درهمین سال ۱۶ مهر (یا ۲۱ مهر که بنج روز عقب‌تر است) یعنی میتراکانه اول پائیز بود. دربارهٔ سال ۴۴۱ ق. م. با قرائن دیگر آقای تقی‌زاده شکی ندارند (از افادات شفاهی آقای تقی‌زاده) و رك: گاه‌شماری، ص ۳۴۷. (یادداشت مؤلف)

۲. گاه‌شماری، ص ۳۴۷.

۳. چنانکه از کلمهٔ «دوشی‌یار» در کتیبه‌های داریوش استنباط می‌شود (گاه‌شماری، ص ۱۱۲ ح ۲۳۳).

۴. گاه‌شماری، ص ۱۱۵ به بعد.

۵. هشت نام ایرانی در کتیبه‌ها آمده و نام ماه نهم (مرغه زنه) از نسخهٔ عیلامی به‌دست آمده است (گاه‌شماری، ص ۱۱۲ ح ۲۳۴).

۶. گاه‌شماری، ص ۱۱۲.

اسم نداشته و به عدد شمرده می‌شد مگر روز آخر که آن را جیمنه ـ یا خشیمنه می‌نامیدند[۱].

۲ـ پس از آشنایی ایرانیان با ارکان تمدن مصری در عهد کبوجیه (۵۲۹ـ۵۲۲ ق.م) و بعداز اصلاحات داریوش بزرگ در شئون مختلف اجتماعی، سیاسی واقتصادی کشور پهناور هخامنشی، گاه‌شماری ساده و منظم مصری که نزدیک به‌سال شمسی حقیقی بوده مورد توجه ایرانیان قرار گرفت: ماههای سی روزه، با بودن پنجهٔ دزدیده (خمسهٔ مسترقه) در پایان سال، نامیدن روزهای ماه، انتساب هر ماه و هر روز به یك فرشتهٔ موکل و نامیدن آن روز به نام وی، جشن گرفتن روزهایی که نام ماه و روز تصادف و تطابق دارد و مانند آنها در هر دو گاه‌شماری ـ ایران (که اصطلاحاً آن را گاه‌شماری اوستایی جدید نامیده‌اند) و مصری ـ یکی است[۲].

از سوی دیگر شکی نیست که بعض خصایص سال جدید اوستایی هم مانند سال پارسی قدیم، مدیون گاه‌شماری بابلی و آشوری‌است وچون ایرانیان مجاور دو کشور متمدن بابل و آشور بودند و قرنها از تمدن آن دو بهره‌مند می‌شدند، دراین بخش از تمدن یعنی گاه‌شماری نیز از آنان استفاده کردند چنانکه تعلق هر ماهی را به یك خداوند یا فرشته بظن قوی می‌توان به نفوذ بابلی نسبت داد و همچنین عمل کبیسه یك ماه در صدوبیست (یا صدو شانزده) سال و بکار بردن ماه سیزدهم به‌هنگام کبیسه و نامیدن آن به‌اسم ماه آخر سال و بویژه اتخاذ آغاز سال از اول بهار، از بابل اقتباس شده است[۳].

مبدأ اتخاذ رسمی گاه‌شماری اوستایی جدید ظاهراً بین سالهای ۴۹۱ـ۴۸۰ ق. م

---

۱. بعکس گاه‌شماری اوستایی جدید که هر روز از ایام ماه نامی مخصوص داشته است (رك: روزشماری در ایران باستان، تألیف نگارنده).

۲. طبق تحقیقات آقای تقی‌زاده، دو گاه‌شماری مزبور متوازیاً در عهد هخامنشی وجود داشته است همچون بروج دوازده‌گانه و ماههای قمری تا ۲۰ سال قبل رك: گاه‌شماری، ص ۳۵۶.

۳. روزشماری در ایران باستان، ص ۱ـ۲.

بوده است[۱].

***

در گاه‌شماری نخستین (یعنی تا دورهٔ اول شاهنشاهی داریوش بزرگ)[۲] نامهای دوازده ماه جز نامهای اوستایی بود و از سنگ‌نبشتهٔ بغستان (بیستون) اسامی نه ماه بدست می‌آید، این چنین:

سه ماه پائیز: باگیادیش (باغیادیش)، ادوکنئیش، آثری‌یادیه (آثریادیه).

سه ماه زمستان: انامکه، مرغه‌زنه (ورکه زنه)[۳]، ویه‌یخنه.

سه ماه بهار: گرمه‌پده، ثورواهره، ثای‌گرچیش.

نامهای سه ماه تابستان در کتیبهٔ مذکور و دیگر کتیبه‌های شاهنشاهان هخامنشی یاد نشده[۴]، بنابراین، صورت ماههای دوازده‌گانهٔ عهد هخامنشی تاکنون ناقص بوده است.

الواح عیلامی

در سالهای ۱۹۳۶ـ۳۸ میلادی الواحی[۵] در بخش جنوب شرقی سطحهٔ تخت

---

۱. گاه‌شماری، ص ۱۳۰ـ۱۳۷.

۲. عهد اردشیر اول. رك: ص دوم مقالهٔ حاضر حاشیهٔ ۱. (یادداشت مؤلف)

۳. چنانکه گذشت این نام از نسخهٔ عیلامی کتیبهٔ بغستان بدست آمده.

۴. پیرنیا: ایران باستان، ج ۲، ص ۱۴۹۸ـ۱۴۹۹.

۵. «متجاوز از ۷۵۰ لوحه و قطعه در گنجینهٔ تخت‌جمشید توسط هیأت مؤسسهٔ شرقی تخت‌جمشید کشف شده. ۴۶ عدد از آنها به‌هنگام تقسیم توسط دولت ایران به مؤسسهٔ شرقی داده شد و بقیه هم‌اکنون درموزهٔ دولتی تهران‌است.» (کامرن، ص VIII) و برای تفسیر و تشریع این‌متون عیلامی (گنجینه)، نوشته‌هایی از دستهٔ بسیار بزرگ دیگری، ارزش فراوان دارد. این الواح که بنابر مشهور تعداد آنها «۳۰۰۰۰ لوحه و قطعه» است در ۱۹۳۳ـ۳۴ در دیوارهای حصار تخت جمشید (نه در گنجینهٔ تخت‌جمشید) کشف شده‌اند. آنها در زمان سلطنت داریوش بین ۵۱۵ و ۴۹۴ ق. م. نوشته شده‌اند و بنابراین اقدم از الواح گنجینه می‌باشند. (کامرن، ص ۱). «در سال ۱۹۳۴، دکتر ارنست هرتسفلد در دیوارهای قلعهٔ تخت جمشید تعداد بسیاری از الواح کوچك گلی که به زبان عیلامی نوشته شده بود، کشف کرد. پیشتر تعداد آنها را سی ←

جمشید در قطعاتی از ساختمانها که محتویات آنها ثابت می‌کند که انبار ذخایر و اسلحهٔ شاهی بوده ـ کشف شده است. زبانی که بدان این الواح نوشته شده‌اند (بجز یك مورد استثنایی)[۱] عیلامی است[۲]. الواح مزبور را پیش از آغاز جنگ جهانگیر اخیر به امریکا بردند و به بنگاه خاوری دانشگاه شیکاگو به امانت سپردند.

آقای دکتر جرج کامرن[۳] خاورشناس آمریکایی ـ که سال گذشته برای تتبع در سنگ نبشته‌های بغستان به ایران آمده بود ـ قرائت بخشی از این الواح را به‌عهده گرفت[۴] و ۷۵۳ عدد از آنها را تنظیم و قرائت و کتابی به‌نام «الواح گنجینهٔ تخت جمشید»[۵] تألیف کرد.

این کتاب سودمند پس از مقدمه، شامل فصول ذیل است:

۱ـ مفهوم الواح گنجینهٔ تخت‌جمشید (از لحاظ تاریخ اقتصادی، مذهبی،

→ هزار لوحه و قطعه می‌دانستند» AJSL (1934), 272؛ به‌حساب خود هرتسلفد، چنانکه در JRAS، ۱۹۳۴، ص ۲۳۱ نوشته: «۱۰۰۰۰» قطعهٔ بی‌عیب، ۱۰۰۰۰ قطعهٔ کما بیش کامل، و شاید بیش از ۱۰۰۰۰ قطعه» (کامرن، ص ۱۸) بدیهی است که در تعداد الواح راه اغراق رفته‌اند (ص ۱۸) بعداً دکتر Erich Schmidt در گنجینه ۷۵۳ لوحه و قطعه میخی کشف کرد. در کتاب «الواح گنجینهٔ تخت جمشید» همهٔ این ۷۵۳ قطعه مورد تحقیق قرار گرفته‌اند و ترانسکریپسیون و ترجمهٔ ۷۷ لوحهٔ کامل یا نزدیك به‌کمال، ۲۲ لوحه که قسمتی از آنها خراب شده و ۱۵ متن کاملاً خراب، جمعاً ۱۱۴ متن در کتاب مزبور درج شده (ص ۱۹).

۱. اکدی (کامرن) آقای تقی‌زاده از هرتسفلد شنیده بودند که آن یکی به زبان فریژی است.

۲. کامرن، ص ۱.

3. Dr. George G. Cameron.

۴. پیش از او Poebel بخشی از این الواح را خوانده و مخصوصاً در مقاله‌ای به اهمیت آنها از جهت تعیین ۱۲ ماه اشاره کرده است (آقای تقی‌زاده).

Poebel, the Names and the order of the old persian and Elamite Months during the Achaemenian period, AJSL, LV (1938), 130–141

نیز در کتاب ذیل، به اهمیت این الواح اشاره شده:

Hildegarde Lewy, Le Calendrier Perse. (orientalia. vol. X,fasc. 1/2 1941) p. 1.

5. Persepolis Treasury Tablets (The University of Chicago Press. Chicago-Illinois, 1946.

تاریخی، باستانشناسی و زبانشناسی).

۲ـ نمونه‌های متون و شرح الواح.

۳ـ تاریخ‌گذاری الواح، گنجوران و مسائل متشابه.

۴ـ اوزان و دستگاه شمارش.

۵ـ کلمات دخیل از پارسی باستان در متون عیلامی.

۶ـ یادداشتهایی دربارهٔ دستور زبان، معانی مفروض و اشکال مبهم.

۷ـ نقوش مهرها در گنجینهٔ الواح.

۸ـ نقل متون عیلامی هخامنشی به حروف لاتینی.

۹ـ نشانه‌های عیلامی در عصر هخامنشی (منشأ نشانه‌های عیلامی عهد هخامنشی- سبک تحریر الواح تخت‌جمشید).

۱۰ـ فهرست نشانه‌های عیلامی هخامنشی.

۱۱ـ نقل کتیبه‌های گنجینهٔ تخت‌جمشید به حروف لاتینی و ترجمهٔ آنها.

۱۲ـ فرهنگ لغات عیلامی.

بر اثر قرائت الواح مزبور برخی از مسائل تاریخی و اقتصادی و دینی عهد هخامنشی حل شده است، از جمله نام دوازده ماه هخامنشی بدست آمده، این چنین:

۱ـ آدوکنئیشه[۱] ـ پوبل[۲] از بعض متون عیلامی مذکور استنتاج کرده‌که گاه‌شماری هخامنشی مانند بابلی قمری ـ شمسی بوده و بنابراین آدوکنئیشه که مطابق است با نیسانوی بابلی ـ همچنان که نیسانو ماه اول است نخستین ماه بشمار می‌رفته[۳].

و به‌طور کلی گاه‌شماری هخامنشی با گاه‌شماری بابلی منطبق است[۴].

---

۱. Adukanaisha در بغستان II، ۶۹ adukanišahya (حالت اضافی مفرد) از adukaniša نام ماه و آن ممکن است adūkaniša خوانده شود. در عیلامی ha – du – kan – na – iš (سوکومارسن، ص ۴۳).

2. Poebel 3. Lewy, le calendrier pèrse, P. 1.

4. Lewy, ibid., p. 1–2.

فردیناندیوستی[1] و بارتولومه[2] معنی کلمهٔ آدوکنئیشه را «Monat der Kanal-grabenden» (ماه قنات کندن) یا «Ausstechen der Bewässerungskanäle» (حفر قناتهای آبیاری) دانسته‌اند. بهتر آن است ـ چنانکه یوستی نیز تأیید کرده ـ کلمهٔ Bewässerungskanäle را به‌معنی «آب‌روهای آبیاری» ندانیم، بلکه آن را به معنی مجاری (قناتهای) زیرزمینی که برای آبیاری استفاده می‌شده و منظماً در فصل بهار تصفیه می‌گردیده، بگیریم.

این ماه با ماه بابلی نیسانو[3] و مارس و آوریل اروپائی مطابق بوده است[4]. نام ماه مزبور در الواح عیلامی به‌صورت هادوکانو[5] و هادوکان‌نویا[6] و نظایر آنها آمده.

۲ـ ثوره‌واهره[7] یعنی «(ماه) بهار نیرومند»[8] یا «بهار پرغرور»[9] و آن برماه بابلی ایارو[10] و ماههای آوریل و مه فرنگی منطبق است. نام این‌ماه در الواح عیلامی به اشکال: تورومایر[11] و توایرمایر[12] و مانند آنها یاد شده است.

---

1. F. Justi: («Die altpersischen Monaten» ZDMG. LI [1897]. 245 f.)
2. Bartholomae: Altiranisches Wörterbuch, col. 61.
۳. Nisanu که با ماه مارس و آوریل یا آوریل و مه... (تقی‌زاده).
۴. آقای تقی‌زاده به‌نقل از فهرست پراشك این ماه را با «ارخسمن» بابلی و نوامبر فرنگی (تقریباً) موافق دانسته‌اند. (گاه‌شماری، ص ۱۱۳).
5. Ha–du–ka–nu
6. Ha–du–kan–nu–ia
7. Thûravâhara
8. Justi, op. cit., p. 242; Bartholomae: Air Wb, col. 786; H. C. Tolman: Ancient Persian Lexicon.
۹. ایران باستان، ص ۱۴۹۹.
آقای تقی‌زاده این‌کلمه‌را به‌معنی نیمهٔ بهارگرفته‌اند ونیز در گاه‌شماری، ص ۳۴۴ به‌همین معنی آورده‌اند.
در بغستان II، ۳۶، ۴۱، ۶۱ و III، ۳۶ و ۳۸ ‎θūravāha-‎ آمده (حالت اضافی مفرد): از ثور واهـره، نام ماه: θūra (سانسکریت : Sūra) به‌معنی دلیر + vāhara (سانسکریت: vāsara) به‌معنی روز مشتق از vasar به‌معنی بهار (سوکومارسن، ص ۳۸).
10. Aiaru
11. Tu–ru–ma–ir
12. Tu–ir–ma–ir

۳ـ ثئی گرچی ـ بارتولمه[2] به پیروی یوستی[3] این نام را به‌معنی «(ماه) جمع‌آوری سیر» دانسته است. هرچند در این وجه اشتقاق اشکالاتی است معهـذا تعبیری بهتر نیافته‌اند ماه مزبور با ماه بابلی سیمنو[4] و ماههای اروپایی مه و ژوئن مطابق است. در الواح عیلامی این اسم به‌صور ساك ری صا[5] و ـ ساك ری صی ایش[6] و امثال آنها آمده.

۴ـ گرمه پده[7] ـ به‌عقیدهٔ یوستی[8] این کلمه به‌معنی «(ماه) پایگاه گرما»[9] است. ماه مزبور با ماه بابلی دوزو[10] و ماههای فرنگی ژوئن و ژوئیه تطبیق می‌شود ودر الواح عیلامی به‌شکل کایرمابادا[11] ـ و ـ کایرماپادا[12] و نظایر آنها ثبت شده.

۵ـ * درنه‌باجی[13] ـ کنت[14] به احتمال قوی قرائت درنه‌باجی را پیشنهاد می‌کند و آن به‌معنی «(ماه) باج گرفتن» است. ماه مزبور بر ماه بابلی ابو[15] و ماههای اروپایی ژوئیه واوت منطبق است. درلوحه‌های عیلامی به‌صور تارناباصی‌نا[16] ـ و ـ تارناباکاش[17] و مانند آنها آمده.

---

۱. Thaigarci ـ در بغستان II، ۴۶، ۴۷ θāigarēaiš آمده (حالت اضافی مفرد مذکر) و در نسخهٔ عیلامی بغستان: Sa-a-kur-ri-si-iš آمده (سوکومارسن، ص ۴۰).

۲. بارتولمه (ستون ۷۸۶) θāigarčay آورده گوید: مطابق عقیدهٔ یوستی من هم آن را مرکب از ـθāigra * (پیاز، سیر) مشتق از θigra * (سیر) در پارسی سبر + ـKay *: جمع‌آوردن سیر.

3. Air wb, 786; Justi, p. 243. 4. Simanu

5. sa-ak-riṣa 6. sa-ak-ri-ṣi-iš

7. Garmapada 8. Justi, p. 247

۹. Tolman; p. 87 ؛Air wb. 515 ؛ بارتولمه (ستون ۵۱۵) garma-pada را به‌معنی «پایگاه گرما» (به‌نقل از یوستی) یا «دخول حرارت» (به‌نقل از اپرت) آورده. قس: ـgarema.

10. Duzu 11. Ka-ir-ma-ba-da 12. Ka-ir-ma-pa-da

13. Darnabâji 14. Kent

15. Abu 16. Tar-na-ba-ṣi-na 17. Tar-na-ba-kaš

۶ـ نام این ماه در الـواح عیلامی «کاایر باشی یا»[۱] و «کاایرپی‌شی‌یاایش»[۲] و امثـال آنها یاد شده و آن با ماه بابلی اولولو[۳] و مـاههای فرنگی اوت و سپتـامبر مطابق است.

اسم پارسی باستان این ماه محقق نیست، زیرا صور عیلامی اجازه نمی‌دهد که شکل درست آن در پارسی باستان تعیین شود. اشکال مختلفی که در الواح نقل شده، ظاهراً دال بریك (ر) آوادار است، اما آیا حرف بی‌آوای نخستین «گ، ك یاخ» باشد درست معلوم نیست.

۷ـ باگیادی[۴] ـ به‌عقیدهٔ یوستی[۵] وبارتولومه[۶]، این کلمه به‌معنی «(ماه) افتخار بغ (میتره ـ مهر)»[۷] است. برخی آن‌را به‌معنی «یاد (پرستش) خدا» دانسته‌اند[۸].

این ماه با ماه بابلی تشریتو[۹] و ماههای فرنگی سپتامبر واکتبر مطابق است. در الواح عیلامی نام آن به‌صورت باگی‌یاتی[۱۰] ـ و ـ باگی یاتی ایش[۱۱] ونظایر آن آمده.

۸ـ *ورکه‌زنه[۱۲] ـ این کلمه مرکب است از ورکه[۱۳] + زنه[۱۴] یعنی «(ماه) گرگ

---

۱. Ka-ir-ba-ši-ia ـ درمورد اشکال کلمـه‌ای که در آخـرین سیلاب به ia ـ ختم شود، رك: یوبل، ۱۴۱.

۲. Ka-ir-pi-ši-ia-iš ـ بسیاری از کلمات عیلامی مـزبور در آخر š دارند که متعلق به‌کلمهٔ پارسی باستان نیست و در اینجا باید بمنزلهٔ حرف اختتامی معمول در کلمات دخیل در عیلامی محسوب داشت. (کامرن: ذیل جدول ۴).

3. Ululu

4. Bâgayâdi 5. Justi, p. 247 6. Air wb. 252f

۷. بارتولمه (ستون ۹۵۲) bāgayādāy را به‌معنی «ماه پرستش‌بغ (در روز اعتـدال خریفی) «(مـاه) میتره» در ارمنی mehekan و آن مشتق از *baga - yāda (از فعـل - yad) صفت «بغ پرستیده» و یوستی در «دستور مقایسهٔ زبانهای ایـران باستان» آن را «ساختمان باغ» دانسته (ص ۲۲۹ کتاب مزبور) و بارتولمه گوید: من آن را نمی‌فهمم.

۸. ایران باستان، ص ۱۴۹۹.

9. Tashritu 10. Ba - gi - ia - ti 11. Ba - gi - ia - ti - iš

12. Varkazana

۱۳. اوستائی Vehrka سانسکریت Vrka پارسی گرگ (Va^rkāna گرگان از همین ریشه).

۱۴. از ریشهٔ Zan آریایی به‌معنی زائیدن (سانسکریت Jan) و ایجاد کردن، تولید.

مردان». یوستی[1] نام این ماه را مرغه زنه[2] آورده به معنی «ایجاد مرغزار» یا «چمن زن»[3] ولی اسناد این مفهوم به ماههای اکتبر و نوامبر ـ که مطابق این ماه هستند ـ غیرممکن است[4].

ماه مزبور با ماه بابلی اره‌سمنو[5] تطبیق می‌شود. در الواح عیلامی نام وی مارکاصانا[6] ـ و ـ مار کاشانایش[7] آمده.

۹ـ آثی‌یادیه[8] ـ یعنی «(ماه) ستایش آتش» که در نخستین روز چلهٔ زمستان آغاز می‌شود[9]. برخی آن را «آثریادیه» خوانده به معنی «یاد (پرستش) آتش» دانسته‌اند[10].

این ماه برماه بابلی کیس لیمو[11] و نوامبر و دسامبر اروپایی منطبق است و در الواح عیلامی به‌صورت هاشی یاتی[12] ـ و ـ هایش‌شی یاتی‌ایش[13] ومانند آن ثبت شده.

---

1. Justi, pp. 249f 2. Margazana

۳. ایران باستان، ص ۱۴۹۹. استاد هنینگ این‌نام را m (a) rgazana نوشته وگوید فقط از ترانسلیتریشن کلمهٔ عیلامی markazanaš این صورت را ساخته‌اند و قطعی نیست و ارتباط این کلمه را با «مرغزن» فارسی (به‌معنی قبر وگور) رد می‌کند. رك:

W. B. Henning, Two Central Asian words. Philological Society. Hertford 1946, P. 162.

۴. آقای تقی‌زاده «مرغزن» را به‌نقل از فهرست پراشك با ماه «شباط» بابلی و فوریه فرنگی تقریباً مطابق دانسته‌اند (گاه‌شماری، ص ۱۱۳) رك: ماه یازدهم.

5. Arahsamnu 6. Mar – ka – ṣa – na

7. Mar – Ka – ša – na – iš

۸. Aciyâdiya ــ بارتولمه (۳۲۴) āƌ'iyādiya همریشهٔ ātur (پهلوی) وآذر (پارسی) و ahekan (ارمنی). کلمهٔ مزبور مرکب است از: āθ'iya * صفت (مشتق از – ātar) + yādiya * اسم (از – yad) درسانسکریت yājya.

9. Justi, p. 247, Air wb. 324 f

۱۰. ایران باستان، ص ۱۴۹۹.

11. Kislimu 12. Ha – ši – ia – ti 13. Ha – iš – ši – ia – ti – iš

۱۰- آنامکه[1] - یعنی «(ماه) خدای بی‌نام[2]» [3] و آن با ماه بابلی تبتو[4] و دسامبر و ژانویهٔ فرنگی تطبیق می‌شود. در الواح عیلامی به‌اشکال هاناماکا[5] -و- هاناماآک‌کش[6] و مانند آن یاد شده.

۱۱- نام این ماه در الواح به‌صورت «سامی یا»[7] و «صامی ما»[8] و «شامی ماندا»[9] و امثال آن آمده است. صور عیلامی ما‌را به شکل ثویو[10] و ثویونت[11] یا شبیه به‌آن در پارسی باستان هدایت می‌کند. این کلمه از فعل اوستائی «ثوی»[12] (ترسانیدن) و «و»[13] و «ونت»[14] ترکیب شده[15] بدین وجه نام این ماه را می‌توان به «(ماه) مهلك و موحش» تعبیر کرد که با ماه ژانویه و فوریهٔ فرنگی (که خود مطابق آنها است) مناسبت دارد. ماه مزبور برماه بابلی شباتو[16] منطبق است.

۱۲- ویخنه[17] - این تلفظ، شکل معمول کلمهٔ پارسی باستان «وی ئی یخنه»[18] است[19].

اگر چه تلفظ مزبور با اشکال عیلامی که با: «می یا»[20] آغاز می‌گردد، ظاهراً تأیید می‌شود، معهذا محتمل است که صحیح نباشد، زیرا وجه اشتقاق مقنعی ندارد[21]. غالب صور عیلامی این کلمه قرائت ویخنه[22] را تأیید نمی‌کنند بلکه مؤید «وی-

---

۱. anāmaka – Ânâmaka (بارتولمه ۱۲۴) مشتق از – a – nāman * (بی‌نام) در سانسکریت ānāman, anāmaka صفت.

۲. رمز اسم خدا (گاه‌شماری، ص ۱۱۴).

3. Air wb, 124, Justi, pp. 248f. 4. Tebetu
5. Ha–na–ma–ka 6. Ha–na–ma–ak–kaš 7. Sami–ia
8. ṣa–mi–ma 9. Ša–mi–man–da 10. Thway (a) va
11. θway (a) – vant
12. Thway 13. va 14. vant 15. Air wb, 794
16. Shabatu

۱۷. Viyaxna بارتولمه (۱۴۷۵) و او گوید وجه اشتقاق و معنی آن معلوم نیست و احتمالاتی چند را یاد می‌کند.

18. Vi–i–ya–xa–na 19. Tolman, p. 126; Justi, p. 250.
20. mi–ia 21. Airwb. 1475 22. Viyaxna

(ئی) خنه»[۱] هستند و بر طبق قواعد زبانشناسی این شکل را می‌توان مرکب از وی + خن (= سانسکریت، کهن) «کاویدن، حفرکردن» دانست که مبدل آن در پارسی باستان کن[۲] است، بنابراین کلمهٔ مذکور به‌معنی «(ماه) شخم‌زدن» است که با کشاورزی در ماه فوریه و مارس (که بر این ماه منطبق‌اند) متناسب است.

ماه مزبور با ادارو[۳] بابلی تطبیق می‌شود. در الواح عیلامی هم آن به‌صورت می‌کانا[۴] ـ و ـ می‌یاکان نایش[۵] و نظایر آنها یاد شده است[۶].

1. vi–i–ya–xa–na   2. Kan   3. Addaru   4. Mi–ka–na

5. Mi–ia–kān–na ·iš

6. Cf. G. G. Cameron: Persepolis Treasury Tablets; p. 44–45.

حکمت اشراق و فرهنگ ایران*

دیباچه ـ وجه تسمیه (اشراق) ـ حکمت ایرانیان ـ خاصهٔ حکمت ایران ـ پیشوایان حکمت ایران ـ حکمت نوریه ـ نوروظلمت ـ انوار اسفهبدی ـ علت ستایش آتش ـ خره ـ کیان خره ـ امشاسپندان ـ هوم و سروش ـ دئنا و طباع تام.

در قرنهای نخستین اسلامی، مسلمانان که تازه به علوم و آداب و حکم کشورهای بیگانه آشنا شده بودند به انواع فلسفه‌های یونانی به نظر نیک می‌نگریستند، چنانکه ابوبکرمحمدبن زکریای رازی ازحکمت جالینوس و حکمت رواقیون متأثر است و ابوریحان محمدبن احمد بیرونی خوارزمی در انواع حکمت‌ها حتی آئین‌های مختلف هند تعمق و تبحر داشته است[1] اما ظهور ابونصر محمدبن طرخان فارابی (۲۶۰ـ ۳۳۹ هـ.) و ابوعلی حسین بن عبدالله بن سینا (۳۷۰ـ۴۲۸ هـ.) حکمت مشاء را بر کرسی جلال نشانید و نام ارسطو مؤسس آن در اذهان طالبان فلسفه متمکن گردید و حتی استاد وی افلاطون نیز تقریباً فراموش شد.

---

*. مجلهٔ آموزش و پرورش، سال بیست و چهارم، آبانماه ۱۳۲۸، شماره‌های ۲ تا ۸.

۱. از کتب مهم ابوریحان «تحقیق ما للهند من مقولة مقبولة فی‌العقل اومزدولة» است که مشتمل است بر مجموع عقاید و آراء هندوان در باب ماوراءالطبیعه و جغرافیا و نجوم و هیئت و قوانین مدنی ـ ابوریحان دراین کتاب عقاید مزبور را با آراء یونانیان تطبیق می‌کند وگاهی اقوال صوفیهٔ اسلام را نیز به‌استناد می‌آورد.

معهذا درطی این قرون، دانشمندان اسلام ازوجود فلسفه‌های دیگر بی‌اطلاع نبودند و کتب تاریخ فلسفه مانند ملل و نحل شهرستانی و تاریخ حکمای قفطی و رسائل اخوان‌الصفا و غیره از آراء و عقاید فلسفی دیگر فلاسفهٔ یونان و روم و اسکندرید بحث و عقاید ایشان را رد یا قبول و تشریح می‌کردند و از میان دستهٔ اخیر فرفوریوس مقامی ارجمند در میان ایشان احراز کرده است.

در قرن ششم هجری عکس‌العملی در افکار ایجاد شد[1]: با ظهور شیخ‌شهاب‌الدین سهروردی حکمت اشراق احیاء گردید و توسط آن بزرگ و پیروانش در عالم اسلامی رواج یافت[2].

از سهرورد زنجان دو تن به‌نام شهاب‌الدین شهرت یافته‌اند: نخست شهاب‌الدین

---

۱. در این قرن از طرفی شیخ شهاب‌الدین سهروردی شالدهٔ حکمت اشراق را بر بنیاد افکار ایران قدیم استوار کرد و از سوی دیگر سنائی با ایراد اصطلاحات مربوط به‌مزدیسنا شعر عرفانی پارسی را رونق بخشید (رك: مزدیسنا وادب پارسی، چاپ اول، ص ۵۰۷-۵۰۹؛ چاپ دوم، ج ۲، ص ۲۶۵-۲۶۸) و از جانب دیگر شمس‌الدین محمد بردسیری کرمانی در منظومهٔ «مصباح‌الارواح» «در صفت جوق چهارم از (شهر) عاشقه» به‌ذکر مقامات معنوی زرتشت و پیروان او پرداخته (مزدیسنا و ... چاپ اول، ص ۵۱۱-۵۱۲؛ چاپ دوم، ج ۲، ص ۲۷۹-۲۸۰). بابا افضل‌الدین کاشی اشراقی مشرب قرن هفتم نیز مربای قرن ششم است.

۲. نگارنده به‌سال ۱۳۱۹ در حین تدوین مواد کتاب مزدیسنا و تأثیر آن در ادبیات پارسی به روابط حکمت اشراق و فلسفهٔ ایران باستان برخورد و رسالهٔ حاضر را بپرداخت.

در شهریور ۱۳۲۴ با آقای هانری‌کربن خاورشناس فرانسوی ومتخصص حکمت اشراق، در تهران ملاقات دست داد و معلوم شد که ایشان در این زمینه سالهاست به تتبع اشتغال دارند و خلاصهٔ نظریات خود را در مقدمهٔ (مجموعة فی‌الحکمة الالهیة) از مصنفات سهروردی به زبان فرانسه که به‌سال ۱۹۴۵ در مطبعةالمعارف استانبول به‌چاپ رسانیده نقل کرده‌اند ــ در این ضمن خلاصهٔ مقالهٔ نگارنده در همین باب توسط آقای دکتر بروخیم دانشیار دانشگاه به‌فرانسه ترجمه و با اتحاف آن به‌نام خاورشناس مزبور در شماره‌های ۳۱۸۲-۳۱۹۰ (آبان‌ماه ۱۳۲۴) ژورنال د تهران به‌طبع رسید و نیز در همین اثنا به پیشنهاد نگارنده و دعوت انجمن ایرانشناسی معزی‌الیه در دهم آبان همان سال در سالن موزهٔ آثار باستان سخنرانی در موضوع «محرکهای زرتشتی در فلسفهٔ اشراق» ایراد کردند که بعداً به همین‌نام و «روابط حکمت اشراق وفلسفهٔ ایران باستان» به‌عنوان سومین نشریهٔ انجمن مزبور با ترجمهٔ پارسی آن توسط آقایان احمد فردید و گلشن چاپ و منتشر شد.

یحیی بن حبش بن امیرك معروف به «شیخ اشراق» و «شهاب مقتول» که در ۵۴۹ متولد و در ۵۸۷ شهادت یافت و او از استادان و فیلسوفان بی نظیر است، و بدان جهت که آئین مشائین و پیروان ارسطو را واهی و سست بنیاد یافته و روشی خاص در فلسفه و منطق پدید آورده بود که به فرزانگان خاور ـ یعنی ایرانیان باستان ـ منسوب است و نیز به‌سبب اتکاء طریقهٔ وی بر تهذیب اخلاق و تجرید و تفرید وصفای نفس، وی را «شیخ اشراق» یا «شیخ اشراقی» نامیده‌اند و مراد ما دراین مقاله اوست.

دوم شهاب‌الدین ابوحفص عمر بن محمد متولد به‌سال ۵۳۹ و متوفی به‌سال ۶۳۲ استاد سعدی شیرازی، که از موضوع ما بیرون است[۱].

شهاب‌الدین یحیی فلسفهٔ اشراقی اسکندریه را که به‌توسط مسلمین به‌او رسیده بود اخذ کرده و با عقاید ملی ایرانی نیز که توسط موبدان و زیرکان ایرانی سینه به‌سینه نقل و یا درکتب نادر تدوین شده بود مزج داده، فلسفه‌ای به‌نام **حکمة الاشراق** در اسلام ایجادکرد. این حکمت یك نوع روحانیتی به تعالیم حکمی‌داده و به‌عبارت دیگر اصول برهانی را در مسائل روحانی وارد کرده است. مشهورترین آثار او «حکمة‌الاشراق» است که تألیف آن در جمادی‌الاخرة سال ۵۸۲ به پایان‌رسیده است.

کتب شهاب‌الدین و فلسفهٔ او در قرن‌های ششم وهفتم تدریس می‌شد و حتی در فلسفهٔ قرون نهم و دهم و یازدهم نیز تأثیر کرده است که شرح آن بیاید.

وجه تسمیه

سهروردی در «مطارحات» (طبیعی) ,.VI، فصل ماقبل آخر[۲] نوشته:

«واودعنا علم‌الحقیقة کتابنا المسمی بحکمة‌الاشراق، احیینا فیه الحکمة العتیقة التی مازالت ائمة هند و فارس و بابل و مصر و قدماء یونان الی افلاطون یدورون

۱. رك: «سعدی‌نامه» مجلهٔ تعلیم و تربیت، مقالهٔ «سعدی و سهروردی» به قلم فروزانفر.

۲. مجموعة فی‌الحکمة الالهیة. سهروردی. به‌تصحیح ه. کربن. المجلدالاول استانبول. مطبعة‌ـ المعارف سنهٔ ۱۹۴۵، ص XLI.

علیها و یستخرجون عنها حکمتهم و هی الخمیرة الازلیة»[1] و نیز «در کتاب المشارع والمطارحات»[2] به «مذهب قدماء بابلی و حکمای خسروانی (پهلوی = ایرانی و هندی) و همهٔ اقدمین مصری و یونانی و جز آنان» اشاره کرده است.

در میان خاوریان بخصوص شیخ، عنایتی خاص به فلسفهٔ ایران باستان دارد. محمودبن مسعود مشهور به قطب‌الدین شیرازی در شرح حکمةالاشراق نوشته[3]:

«(الحکمةالاشراق)ای الحکمة المؤسسة علی‌الاشراق الذی هو الکشف، او حکمة المشارقة الذی هم اهل‌فارس، و هوایضاً یرجع الی‌الاول لان حکمتهم کشفیة ذوقیة فنسبت الی الاشراق الذی هو ظهورالانوار العقلیة و لمعانها و فیضانها بالاشراقات علی‌الانفس عند تجردها ــ وکان اعتماد الفارسیین فی‌الحکمة علی‌الذوق والکشف وکذا قدماء یونان خلا ارسطو و شیعته فان اعتمادهم کان علی‌البحث و البرهان لاغیر.»[4]

آقای کربن در این مورد نوشته‌اند[5]: «از این بیان سه نکته اصلی ذیل نتیجه می‌شود:

۱ـ مقصود از حکمت اشراق یا اشراقی عبارت از حکمتی است مؤسس براساس اشراق. اشراق، که مصدر باب چهارم ثلاثی مزید فیه فعل ثلاثی مجرد «شرق» است،

---

۱. یعنی: ما دانش حقیقت را در کتاب موسوم به «حکمةالاشراق» خود نگاشتیم، در آن حکمت باستانی را که پیوسته پیشوایان هند وایران و بابل ومصر و پیشینیان یونان تا(زمان) افلاطون برگردآن می‌گردیدند و از آن حکمت خویش را استخراج می‌کردند، زنده‌گردانیدیم و آن عبارت از خمیرهٔ ازلی است.

۲. مجموعة فی الحکمة الالهیة، ص ۴۹۳.

۳. شرح حکمةالاشراق، چاپ طباطبائی، سال ۱۳۱۳، ص ۱۲.

۴. حکمت اشراق یعنی حکمتی که مبتنی براشراق باشد وآن عبارت است از کشف و یا حکمت خاوریان یعنی ایرانیان ــ این قول نیز به‌قول اول باز گردد زیرا فلسفهٔ ایرانیان مبتنی برکشف و ذوق بوده، پس آن را به اشراق، که ظهور انوار عقلی ولمعان وفیضان آنها باتابش برنفسها به‌هنگام تجرد صورت پذیرد، منتسب کردند ــ و اعتماد ایرانیان در حکمت برذوق وکشف بوده است و همچنین فلاسفهٔ پیشین یونان؛ بجز ارسطو و پیروانش (که فقط به بحث و برهان متکی بودند) برهمین طریقه عمل می‌کردند.

۵. روابط حکمت اشراق و فلسفهٔ ایران باستان، ص ۲۷ـ۲۹.

بمنزلهٔ اصل و سرچشمهٔ این حکمت و دریك حال به‌معنی متعدی «کشف» و «اظهار» و هم مترادف با «شروق» و به‌معنی لازم «انکشاف» و «ظهور» نور وجود می‌باشد؛ مشاهده‌ای وجدانی و معاینه‌ای عرفانی است که بدان از برای انسان حقیقت وجود چنانکه هست پدیدار می‌گردد، چنانکه ازخورشیدی‌که در آسمان جسمانی‌طلوع و شروق می‌کند از برای انسان حضور اشیاء آشکار می‌شود. بدینسان خورشید طالع و شارق در آسمان جسمانی مثال حسی و نمودار مجازی لحظه‌ای است‌که در آن نور عقلی معرفت درخشیدن می‌گیرد، و بدین اعتبار است که نسبت «اشراقی» مخصوصاً بر این حکمت اطلاق می‌گردد. لفظ اشراق همانطورکه در عالم محسوس دلالت دارد برفروغ بامدادی و لحظه‌ای که در آن سپیدهٔ صبحگاهی در نخستین پرتو خورشید پدیدار می‌آید، در آسمان معقول جان‌نیز دلالت دارد بر آنی‌که در آن نور مجرد معرفت به پیدائی می‌گراید.

۲ـ همچنین مقصود از حکمت اشراق را عبارت از حکمت مشرقیان (مشارقه) می‌توان دانست. لیکن در این مورد، چنانکه در مورد اول نیز، تغییر تأویلی نظم عادی معنی الفاظ از لحاظ حقیقت و مجاز درکار می‌باشد: عادتاً معنی لغوی الفاظ را حقیقی و معنی اصطلاحی آنها را مجازی دانند، درصورتی‌که در اینجا بالعکس و برخلاف جریان عادی، معنی اصطلاحی الفاظ است‌که به حقیقی و معنی لغوی آنهاست که به‌مجازی تأویل گردیده است. زیرا این مشرقیان نه فقط از اهل مشرق یعنی کسانی هستند که از لحاظ جغرافیائی در مشرق ارض قرار گرفته‌اند، بلکه ضمناً از اهل اشراق یعنی اشخاصی که سرچشمهٔ حکمت آنها اشراق نور مجرد معنوی است نیز می‌باشند. و همین است آنچه آنها را به تشریف عنوان مشرقی واشراقی مشرف می‌سازد. و نیز همین است مراد از «اصل مشرقی» به‌معنی خاص لفظ.

۳ـ بنابراین، این دو معنی بهیچوجه طارد یکدیگر نخواهد بود، و بالعکس، چنانکه شارحین تصریح می‌کنند، مرجع آنها به‌یکدیگر می‌باشد، زیرا حکمت مشرقیان نیزمانند حکمت اشراقیان چیزی جز نتیجهٔ مکاشفهٔ ذوقی و مشاهدهٔ وجدانی

و ظهور و لمعان حضوری و تجلی و فیضان اشراقی انوار عقلی بر نفوس، در حال تجرد و وارستگی آنها از علائق مادی، نیست. و نیز شارحین به تکرار می گویند که مشرقیان حافظ این حکمت اشراقی همان حکمای قدیم ایران و همچنین حکمای قدیم یونان، سوای ارسطو و اتباع او بوده‌اند.»

حکمت ایرانیان

سهروردی خود در کتاب «کلمة التصوف» گوید[۱]:

«وکان فی الفرس امة یهدون بالحق و به کانوا یعدلون[۲] حکماء فضلاء غیرمشبهة المجوس[۳]، قد احیینا حکمتهم النوریة الشریفة التی یشهد بها ذوق افلاطون و من قبله فی الکتاب المسمی بحکمة الاشراق و ماسبقت الی مثله.»[۴].

---

۱. مجموعة فی الحکمة الالهیه، ص XLI و روابط حکمت اشراق، ص 24.

۲. استاد علامه مرحوم محمد قزوینی در نامهٔ مورخ بیست و ششم آبان ماه ۱۳۲۴، در پاسخ نگارنده مرقوم داشته‌اند: «عبارت مذکور عیناً مقتبس از آیهٔ قرآن است (بعلاوهٔ فقط لفظ «کان» (سورهٔ ۷ آیهٔ ۱۵۹): «ومن قوم موسی امة یهدون بالحق و به یعدلون.»

۳. برخی کلمه را (مشبهه) (بضم اول و فتح دوم و سوم مشدد) خوانده‌اند و آقای هانری کربن جملهٔ اخیر را چنین ترجمه‌کرده‌اند: ...Sages éminents non assimilables à «روابط حکمت اشراق. بخش فرانسه، ص۲۴» ــ در این خصوص نیز نگارنده نظر استاد ارجمند مرحوم قزوینی را خواستار شده بود، معظم‌له در همان نامه نوشته‌اند: «به‌نظر اینجانب بدون شبهه، مشبهه باید خواند نه مشبهه... چه مشبهه یعنی «شبیه» و «مانند» و «مثل» و «ressemblant» در صورتی‌که مشبهه به‌معنی «تشبیه‌کرده شده»، «مانندکرده شده» و «ressemblé» و «comparé» است یعنی کسی آنها را به مجوس تشبیه کرده، و کسی آنها را به مجوس مقایسه کرده. بنابراین معنی عبارت مذکور سهروردی تحت‌اللفظی این خواهد بود: ... non ressemblants aux Mages و نه non ressemblés و نه non assimilable .... ولی البته حاق معنی هر سه تعبیر چنانکه عرض کردم مآلش به یك چیز است یعنی آراء و عقاید آنها از جنس آراء و عقاید مجوس نیست.»

۴. یعنی: و در میان ایرانیان گروهی بودند که به حق رهنمائی می‌کردند، و حکیمانی دانشمند بودند که به‌مجوس شباهتی نداشتند، و بر آن طریق گامزن بودند و ما حکمت نوریهٔ شریفهٔ آنان را، که ذوق افلاطون و کسانی که پیش از او بودند، گواه آن است، در کتاب موسوم به‌حکمة‌الاشراق و مانند آن، زنده گردانیدیم و کسی بر من در تدوین مانند آن پیشی نجسته ←

خاصهٔ حکمت ایران

بشر برای وصول به حقیقت دو راه استدلال و کشف را برگزیده است ـ اکنون باید دید که فلسفهٔ ایرانیان مبتنی بر کدام یك از این دو راه بوده است؟

در بهرهٔ اول از بخش هشتم کتاب مزدیسنا، گفتاری چند از گاتها و دیگر بخشهای اوستا که معرف راه دوم مذکور در فوق است، آوردیم و اکنون نیز اقوال سهروردی را در تأیید همین معنی ذکر می‌کنیم:

سهروردی در کتاب المشارع و المطارحات نوشته[1]: «و اما انوار السلوك فی هذه الازمنة القریبة: فخمیرة الفیثاغوریین وقعت الی اخی اخمیم، و منه نزلت الی سیار تستر و شیعته: و اما خمیرة الخسروانیین فی السلوك: فهی نازلة الی سیار بسطام، و من بعده الی فتی بیضاء، ومن بعدهم الی سیار آمل و خرقان. ومن الخسروانیین خمیرة وقعت الی ماامتزجت به طریقة من خمایر آل فیثاغورس و انباذقلس وسقلبیوس علی لسان حافظی الکلمة من الجانب الغربی والشرقی، و وقعت الی قوم تکلموا بالسکینة یعرفون فی دواوین القاصة»[2].

→ است ـ اینکه سهروردی حکمت ایران را به حکیمان غیر مشبه به مجوس (مغان) نسبت داده، تقیه‌ای بیش نیست ـ چه بزودی خواهیم دید که وی سران آئین زرتشتی را موجد این حکمت می‌داند.

۱. مجموعة فی الحکمة الالهیة، ص ۵۰۳.

۲. یعنی: «و اما انوار سلوك در زمانهای متأخر: خمیرهٔ (حکمت) فیثاغوریان به‌اخی اخمیم (ذوالنون مصری) و از او به‌رهرو تستر (سهل بن عبدالله تستری) و پیروانش رسیده. و اما خمیرهٔ (حکمت) خسروانیان (حکمای ایران باستان) درسلوك به‌رهرو بسطام (بایزید بسطامی) نزول یافته و پس ازاو به‌جوانمرد بیضاء (حسین بن منصور حلاج) و پس‌از آنان به رهرو آمل (ابوالعباس قصاب آملی) و (رهرو) خرقان (ابوالحسن خرقانی) رسیده. و از خسروانیان خمیره‌ای باقی مانده که با طریقه‌ای از خمیره‌های (حکمت) پیروان فیثاغورس و انباذ قلس و سقلبیوس برزبان حافظان کلمه از دوجانب باختری و خاوری امتزاج یافته، و به‌قومی که به «سکینه» سخن گفتند و در تذکره‌های داستان پردازان معروفند، رسیده است.» سیار از اصطلاحات موضوعهٔ سهروردی و در مورد سالك (رهرو) استعمال شده.

یاقوت در معجم البلدان آرد: «اخمیم، شهری است در صعید در اقلیم دوم و آن شهری است قدیم برساحل نیل... و بدان منسوب است ذوالنون بن ابراهیم الاخمیمی المصری ←

کسانی که دراین عبارت یاد شده‌اند بر دو قسم‌اند: گروهی مانند ثوبان‌ذوالنون ابن‌ابراهیم اخمیمی مصری و ابویزید طیفوربن عیسی بن آدم بن سروشان بسطامی[1] و ابوالمغیث‌حسین بن منصور حلاج بیضاوی و شیخ‌ابوالعباس قصاب آملی وابوالحسن

→ الزاهد... و گفته‌اند ثوبان نام او است و ذوالنون لقب وی و او در جیزهٔ مصر درگذشت... وی را برادری بود به‌نام ذوالکفل.»

اما سکینه چیزی است که دل از آن به هنگام فرود آمدن غیب طمأنینه یابد و وی نوری است که شاهدش را آرامش و اطمینان بخشد و آن آغاز عین‌الیقین است (کشاف اصطلاحات الفنون به نقل از تعریفات جرجانی) ـ سهروردی خود در رسالهٔ «صفیر سیمرغ» گوید (فصل سیم در سکینه): «پس چون این انوار به‌غایت وبه‌تعجیل نگذرد وزمانی دراز بماند آن‌را سکینه گویند و لذتش تمامتر از لوایح بود و چون مردم از سکینه بازگردند و به بشریت باز آیند عظیم متندم و متأسف گردند...»

کلمه در نزد اهل تصوف عینی است از اعیان ثابته در علم الهی، داخل در تحت ایجاد انسان کامل، در باب ام‌الکتاب، کلمات عبارت از حقایق مخلوقات عینی هستند یعنی آفریدگان متعین در عالم شهود ـ شیخ بزرگوار صدرالدین قونوی در کتاب «نفحات» گفته است که صورت معلوم هرچیز در عرصهٔ علم الهی به ترتیب حروف مرتب است و چون حق‌تعالی آن‌را به‌نور وجودی و ذاتی مشرف سازد و آن هم به‌حرکت معقول معنوی که شأنی از شئون الهی مقتضی آن است و از وی به«کتابت» تعبیر آورند، این صورت یعنی صورت معلوم شیء راکه مراد تکوین آن است «کلمه» نامند و به‌این اعتبار حق‌تعالی همهٔ موجودات را «کلمات» نامیده و از همین‌رو عیسی علیه‌السلام را «کلمه» گفته‌اند و در قرآن‌آمده: لاتبدیل لکلمات‌الله ـ و دربارهٔ ارواح بندگان گفته: الیه یصعدالکلم‌الطیب و مراد ارواح پاکان است. (کشاف اصطلاحات الفنون). کلمه منطبق برمفهوم Logos یونانیان است (رك:
The Fourth Gospel and the Logos-Doctrine, by R. G. Bury Cambridge, 1910.)
و نیز رك: «عبارتی از قابوسنامه» به‌قلم نگارنده (مجلهٔ یغما، سال اول، ص ۱۸۲).
مراد از حافظان کلمه در عبارت سهروردی پیروان سهل بن عبدالله تستری و ابویزیدبسطامی است.

۱. ابویزید البسطامی واسمه طیفوربن‌عیسی بن سروشان و کان سروشان مجوسیا فأسلم وکان‌لعیسی ثلاثة اولاد: ابویزید وهو أوسطهم، و آدم وهو اکبرهم وعلی و هو اصغرهم، کانوا کلهم عباداً زهاداً (صفة‌الصفوة، ج ۴، ص ۸۹) (کتاب‌النورمن کلمات سلطان‌العارفین ابی‌یزید طیفور. نسخهٔ عکسی متعلق به‌استاد لوئی ماسینیون که آقای هانری کربن لطفاً در اختیار نگارنده گذاشته‌اند. ص ۳) ـ و نیز ابویزید را با زرتشتیان ملاقاتها و گفتگوها بود. (کتاب‌النور ص ۳۳ ـ ۳۷ ـ ۶۴ ـ ۶۵).

علی بن جعفر خرقانی، از بزرگان عرفای اسلام بشمار می‌روند و گروه دیگر مانند فیثاغورس Pythagoras[۲] و انباذقلس Empedokles[۳] و سقلبیوس Asclépios[۴] از بزرگان حکمای متذوق یونانند[۵].

از سوی دیگر چنانکه پیشتر گذشت، سهروردی در «کلمة‌التصوف» حکمت ایرانیان باستان را «حکمت نوریهٔ شریفه» نامیده است.

پیشوایان حکمت ایرانی

در نخستین جامعه‌های بشر ریش سفیدان و رؤسای قبایل و بعدها فرمانروایان سمت ریاست دنیوی و دینی هردو را دارا بودند.

در ایام پیش از تاریخ ایران نیز همین وضع جاری بود چنانکه اثر این رسم در داستانهای ملی ما باقی مانده و دو نمونهٔ بارز آن **جمشید** و **کیخسرو** است که علاوه بر سمت شهریاری، جنبهٔ روحانیت و پیامبری داشته‌اند.

از سوی دیگر قرائن اثبات می‌کند که در ایران پیش از ظهور زرتشت بی‌شك روحانیان و فرزانگانی وجود داشته‌اند که از آنجمله نام **اوشنر** (در اوستا ائوشنره

---

۱. رجوع شود: تذکرة‌الاولیاء عطار ــ مجالس‌المؤمنین شوشتری ــ نفحات‌الانس جامی ــ ریاض‌العارفین هدایت ــ دائرة‌المعارف اسلام.

۲. حکیم اخلاقی و دانشمند یونانی متولد در شاموش Samos در حدود ۵۸۵ ق. م و متوفی در متاپنتس Métapontes در حدود ۵۰۰ ق. م. رجوع به «تأثیر حکمت ایران درفلسفهٔ یونان و روم» تألیف نگارنده شود.

۳. فیلسوف یونانی متولد در اقریجنط Agrigente واقع در صقلیه (سیسیل)، در حدود ۴۵۰ ق. م. رجوع به‌کتاب مذکور شود.

۴. سقلبیوس یا اسقلبیوس (الفهرست ابن‌الندیم، ص ۳۹۸ - ۳۹۹) نام دوطبیب یونانی است. نخستین در قرن دوم ق. م و دومین در قرنهای ششم و هفتم میلادی می‌زیسته و او است که بر کتاب بقراط شرحی نگاشته است.

۵. رجوع شود: دائرة‌المعارف بریتانیا ــ دائرة‌المعارف فرانسه و تاریخهای فلسفه و «تأثیر حکمت ایران در فلسفهٔ یونان و روم».

Aoshnara و در پهلوی اوشنر Ushnar[۱] و هـوم (در اوستا هئوم Haoma)[۲] به ما رسیده است.

سهروردی در کتب خود شهریاران و فرزانگان ایران را موجد و ممد حکمت ایرانی می‌داند. وی در کتاب معروف خویش «حکمة‌الاشراق» نویسد[۳]:

«وعلی هذا یبتنی قاعدة الاشراق[۴] فی النور و الظلمة التی کانت طریقة **حکماء الفرس** مثل جاماسب[۵] و فرشاد شور[۶] و بوزرجمهر[۷] ومن قبلهم.»[۸]

قطب‌الدین در شرح این عبارت نوشته[۹]: «ای و علی الرمز یبتنی قاعدة اهل الشرق و هم حکماء الفرس القائلون باصلین: احدهما نور و الآخر ظلمة، لانه رمز علی الوجوب والامکان؛ فالنور قائم مقام الوجود الواجب، والظلمة مقام الوجود الممکن، لان المبدأ الاول اثنان: احدهما نور و الآخر ظلمة، لان هذا لایقوله عاقل فضلاء عن **فضلاء فارس**، الخائضین غمرات العلوم الحقیقیة، و لهذا قال النبی صلی الله علیه و آله فی مدحهم: **لوکان العلم بالثریا لتناولته رجال من فارس** ـ و قداحیی المصنف حکمهم و مذاهبهم

---

۱. بندهش اورا معاصر کیکاوس دانسته و دینکرت وی را مشاور کیکاوس معرفی کرده و طبق روایت کتاب اول اوشنر در زمان کیکاوس به‌دست دیوان کشته شده است، نام وی در فروردین یشت اوستا (بند ۱۳۱) درمیان پادشاهان کیانی، یاد شده است. از روایات مختلف برمی‌آید که او خردمند و فرزانهٔ دلیری در اعصار قبل از تاریخ بوده است ـ رسالهٔ پهلوی به‌نام «اندرز اوشنر داناك» بدو منسوب است (که اصالت ندارد) و ترجمهٔ آن به پارسی توسط آقای یاسمی در مجلهٔ مهر، سال دوم، از شمارهٔ هفتم به بعد درج شده است.

۲. شرح وی در همین رساله بیاید.

۳. شرح حکمة‌الاشراق، ص ۱۸.

۴. قاعدة‌الشرق (نسخهٔ خطی کتابخانهٔ ملی).

۵. جاماسف (ایضاً).

۶. شارح نوشته: «فی بعض النسخ فرشادشیر» ـ در نسخهٔ خطی کتابخانهٔ ملی: فرشاوشتر (وفی بعض النسخ فرشاوشیر).

۷. بزرجمهر (نسخهٔ کتابخانهٔ ملی).

۸. یعنی: و براین بنا نهاده شده است قاعدهٔ اشراق در نور وظلمت که طریقهٔ حکمای ایران مانند جاماسب و فرشوشتر و بزرگمهر وحکیمان پیش از او بود.

۹. شرح حکمة الاشراق، ص ۱۸-۱۹.

فی هذا الکتاب و هو بعینه ذوق فضلاء یونان و هاتان الامتان متوافقان فی‌الاصل، و هم کما ذکر مثل جاماسب تلمیذ زردشت و فرشادشیر و بوزرجمهر المتأخر و من قبلهم مثل الملك کیومرث و طهمورث و آفریدون و کیخسرو و زردشت من‌الملوك الافاضل، و قداتلف حکمهم حوادث الدهر و اعظمها زوال الملك عنهم و احراق الاسکندر الاکثر من کتبهم و المصنف لما ظفر باطراف منها ورآها موافقة للامور الکشفیة الشهودیة[1] استحسنها و کملها»[2].

سهروردی خود در کتاب المشارع و المطارحات چنین آورده[3]: «واماالنور الطامس الذی یجر الی الموت الاصغر، فآخر من صح اخباره عنه من طبقة یونان: الحکیم المعظم افلاطون و من عظماء من انضبط عنه و بقی اسمه فی التواریخ: هرمس، و فی الفهلویین: مالك الطین المسمی بکیومرث، وکذا من شیعته: افریدن وکیخسرو»[4].

---

۱. مؤید اینکه حکمت ایرانیان مبتنی بر کشف بوده است.

۲. یعنی: وبراین رمز مبتنی است قاعدهٔ اهل مشرق، و ایشان حکیمان ایرانندکه به دو اصل قائلند: یکی نور و دیگر ظلمت، زیرا آن رمزی است بر وجوب و امکان، پس نور جانشین وجود واجب است، و ظلمت جانشین وجود ممکن، نه اینکه مبدأ اول دو باشد: یکی نور و دیگری ظلمت، زیرا هیچ عاقلی آن را نگوید تا چه رسد به دانایان ایران، که در ژرفای دانشهای حقیقی فرو رفته‌اند و ازینرو است که پیامبر (ص) در ستایش ایشان فرمود: اگر دانش در ستارهٔ پروین باشد، مردانی از ایران‌آن را بدست خواهند آورد ـ ومصنف (شیخ شهاب‌الدین) حکمت‌ها و مذهب‌های ایشان را دراین کتاب (حکمة‌الاشراق) زنده گردانید و آن عیناً بر ذوق دانایان یونان منطبق است ـ و این دو قوم (ایرانی و یونانی) در اصل موافقند، وایشان چنانکه گفته شد عبارتند از: جاماسب شاگرد زرتشت و فرشادشیر (فرشوشتر) و بزرگمهر متأخر، و کسانی که پیش از آنان بودند مانند گیومرث پادشاه و طهمورث و افریدون و کیخسرو و زرتشت، از پادشاهان دانا. و حوادث روزگار حکمت‌های آنان را به‌باد نیستی داد و مهمترین آن وقایع عبارت بود از انقراض پادشاهی ایشان و سوزاندن اسکندر بسیاری از کتابهای آنان را ـ و مصنف چون به بخشهائی از آن حکم دست یافت و آنها را با امور کشفی شهودی موافق دید، بپسندید و تکمیل کرد.»

۳. مجموعة فی‌الحکمة الالهیة، ص ۵۰۲.

۴. یعنی: واما نور طامس که به مرگ اصغر می‌کشد: آخرین کسانی که دربارهٔ آن درست آگاهی داده‌اند، از گروه یونانیان حکیم بزرگوار افلاطون، و از بزرگانی که در آن پژوهش کرده و نامش در تاریخ‌ها به‌جا مانده: هرمس و در پهلویان: «گلشاه» موسوم به «گیومرث» وهمچنین ←

از «فهلوبین» که اصلا به (Parthava = پارتیان و اشکانیان) و سپس به ساسانیان و مردم عصر آنان اطلاق شده، در اینجا مراد مطلق حکمای ایران باستان است، چنانکه سهروردی در موارد دیگر «خسروانیین» (منسوب به خسروان، پادشاهان ساسانی) را درست به‌همین معنی استعمال می‌کند.

اما گیومرث (در اوستا گیه مرته Gaya-marəta)- لقبی که بدو داده‌اند «گرشاه» و «گل‌شاه» است یعنی پادشاه گر. وگر (در اوستا گئیری gairi) به‌معنی کوه است چنانکه پذشخوارگر یعنی کوه پذشخوار (البرز) و کیوس یا کاوس پسر قباد و برادر انوشیروان دادگر را نیز (پذشخوارگر شاه) نامیده‌اند چه پس از برافتادن خاندان (گشنسب‌داذ) درزمان قباد، حکومت طبرستان به پسر ارشد این پادشاه‌یعنی کاوس رسید[۲] و بنابراین گرشاه اصلاً به‌معنی پادشاه کوه است و به‌عربی باید آن را «ملك‌الجبل» ترجمه کرد. در سنت زرتشتیان آمده که گیومرث در کوه می‌زیسته و بدین مناسبت او را گرشاه نامیده‌اند. فردوسی گوید[۳]:

گیومرث شد بر جهان کدخدای نخستین به‌کوه اندرون ساخت جای

سر تخت و بختش برآمد ز کوه پلنگینه پوشید خود با گروه

نویسندگان اسلامی «گل‌شاه» مبدل «گرشاه»[۴] راکه به‌فتح اول است به‌کسر اول خوانده و گل‌را به‌معنی زمین و گل شاه را به‌معنی پادشاه زمین دانسته‌اند، چنانکه حمزهٔ اصفهانی در «تاریخ سنی ملوك‌الارض والانبیاء» نوشته[۵]: «فالفرس کلها باسرها

← از پیروان او: افریدون و کیخسرو باشند.

«الطمس عندالصوفیة هو ذهاب سائرالصفات البشریة فی‌صفات انوارالربوبیة. کذا نقل عن شیخ عبدالرزاق الکاشی و هکذا فی کشف اللغات.» (کشاف اصطلاحات الفنون، ج ۲، ص ۹۰۸).

۱. ایرانشهر، مارکوارت، صفحهٔ ۳۰ حاشیهٔ ۲.

۲. کریستنسن: سلطنت قباد و ظهور مزدك؛ ترجمهٔ آقایان فلسفی و بیرشك، ص ۱۱۹.

۳. شاهنامهٔ بخ، ج ۱، ص ۱۴.

۴. تبدیل (ر) به (لام) در زبانهای ایرانی متداول است.

۵. چاپ برلن ص ۱۲.

تزعم ان ابتداء التناسل کان من رجل یقال له کیومرث ملك‌الطین ای کلشاه، و بقی علی‌الارض اربعین سنة»[۱].

همین اشتباه است که مع‌الواسطه به شیخ اشراق رسیده است.

طهمورث در اوستا تخمواوروپه Taxmo urupa (= اوروپه؟ دلیر) ـ در روایات، وی پسر ویونگهان (و در شاهنامه پسر هوشنگ) دانسته شده و شهریاری است که اهریمن را رام کرد[۲].

اما افریدون ـ در اوستا ثرئته‌ئونه Thraêtaona[۳] و در سانسکریت تریته Trita آمده، از شهریاران آریائی (دورهٔ هندو ایرانی) بشمار رفته است و داستان خروج او بر ضحاك (اژی‌دهاکه Aji – Dahâka) و تقسیم جهان بین سه پسر خود: ایرج و سلم و تور و ستیزهٔ آن سه، در شاهنامه ضبط است.

دیگر **کیخسرو** (کی + خسرو) در اوستا Kavi Haosravah و در سانسکریت سوشروس Saushravas (= خوش نام ـ با شهرت نیك) ـ او نیز از شهریاران دورهٔ هندو ایرانی بشمار رفته و داستان وی طبق روایات ملی ما در شاهنامه مندرج است[۴].

سهروردی درکتاب «الالواح العمادیة» گوید[۵]: «ملك ظافر، کیخسرو فرخنده اقامهٔ تقدیس و عبودیت کرد. آنگاه منطقیت اب‌القدس[۶] بدو فرارسید[۷] و با او سخن از غیب گفت و او خود، منتقش از حکمت الهی، بسوی علم اعلی عروج کرد و انوار

---

۱. یعنی: ایرانیان همگی معتقدندکه آغاز تناسل (بشر) از مردی بود به‌نام گیومرث، پادشاه زمین یعنی گلشاه، و مدت چهل سال بر زمین بماند.

۲. رك: یشتها، ج ۲، ص ۱۳۸ – ۱۴۴.

۳. معنی این‌نام مبهم است. بارتولومه نویسد (Air. Wb, 799): به‌اشکال می‌توان قول یوستی را در «نام نامهٔ ایرانی» پذیرفت. یوستی درکتاب مذکور آنرا از ریشهٔ thri اوستائی (یعنی سه) مشتق دانسته است.

۴. رك: مقالهٔ «شاهان کیانی و هخامنشی در آثارالباقیه» به قلم نگارنده در مجلهٔ آموزش و پرورش، سال پانزدهم، شمارهٔ ۸–۱۰.

۵. رك: مجموعة فی‌الحکمة الالهیة بند ۷۳ (شامل مستخرجاتی از شرح ودود تبریزی).

۶. خرد متقرر در ذات و ذات متشخص خرد.

۷. دراینجا مقاولات خرد مینوی و دانای دینی در کتاب پهلوی «مینوك خرد» به‌خاطر می‌آید.

خداوندی بدو مواجه شد و بدین انوار معنائی را که به‌نام «**کیان‌خره**» خوانده شده است، دریافت و آن القاء قاهری است در نفس که بدان مردم سرخضوع و اطاعت فرود آورند»[۱].

شیخ اشراق زردشت را «**حکیم فاضل**» خوانده است. اسناد حکمت به زرتشت در روایات ایرانی و اسلامی مکرر آمده از آن جمله شهرزوری در نزهة‌الارواح نام او را در زمرهٔ حکماء ثبت کرده، از قول خود او چنین آورده است[۲]: «... دانستم که چگونه اجسام فلکی مدبر اجسام سفلی عنصری هستند. پس از آنکه دور زحل رسید نوری در دل من تابش کرد، زیرا که طالع من برج دلو بود وزحل ولی آن برج است. در این وقت نفسم توانایی مناجات با **نور خالص** را یافت، زیرا که جسم منتهی و محدود است ولی نفس منبسط و غیر محدود باشد، بدان حد که وهم وحساب صاحبان عدد بدو نرسد. من با حیله و تزویر بدین مرتبه نرسیدم، بلکه زحل و قمرخانهٔ دین را برای من جمع کردند و مشتری به زحل از خانهٔ عطارد اتصال یافت...»

ابن‌البلخی در فارسنامه گوید[۳]: «**زردشت حکیم** در عهد وشتاسف آمد...» محمد حسین برهان تبریزی در برهان قاطع آرد: «زارتشت... زردشت باشد و او **حکیمی** بوده از نسل منوچهر...» و عبدالرشید در فرهنگ رشیدی نوشته[۴]: «اکثر اهل اسلام او را کاذب و ساحر دانند[۵]، شیخ مقتول[۶] و فاضل شهر زوری و علامهٔ شیرازی و جمعی از متأخرین چون علامهٔ دوانی و میرصدرالدین و غیاث‌الدین منصور[۷] او را

---

۱. رك: روابط حکمت اشراق و فلسفهٔ ایران باستان، ص ۴۶ ــ ۴۷.

۲. ترجمهٔ پارسی به نام کنزالحکمة، ترجمهٔ آقای دری، ص ۱۹۴.

۳. چاپ کمبریج، ص ۴۹.

۴. ذیل: زرتشت و زردشت.

۵. رك: مزدیسنا و ادب پارسی، به‌قلم نگارنده، ج ۱، ص ۱۶۰ ــ ۱۶۲.

۶. شیخ شهاب‌الدین سهروردی.

۷. شارحان کتب سهروردی.

نبی فاضل و **حکیم کامل** دانند.» و غیاث‌الدین محمد مؤلف غیاث‌اللغات همین قول را تکرار کرده است.

امری که مورد توجه است این است که شارح حکمة‌الاشراق زردشت را در زمرهٔ «**ملوك افاضل**» یاد کرده، این قول نیز به اخبار و روایات گذشته مستند است:

بِرسوس Berosos مورخ و پیشوای روحانی بابلی (قرن سوم ق. م) زرتشت را مؤسس سلسلهٔ پادشاهان ماد دانسته است.[۱]

در باب **جاماسب**، (در اوستا جاماسپه Jâmâspa)[۲] از خاندان هوگوه و از بزرگان دربار کی گشتاسب، و از نخستین پیروان زرتشت و شوهر دختر وی پوروچیست؛ درکتاب «مزدیسنا و تأثیر آن درادبیات پارسی» سخن راندیم[۳] قطب‌الدین نیز ـ چنانکه گذشت ـ به‌شاگردی او نزد زرتشت تصریح کرده است و مسعودی گوید[۴]: «چون زرادشت درگذشت «جاماس» (جاماسب) عالم برجای او نشست و وی از اهل آذربایجان و نخستین موبدی بود که پس از زرادشت در میان ایرانیان برخاست و گشتاسب پادشاه وی را بدین سمت نصب کرد.»

اما **فرشادشور** یا فرشادشیر، به تحقیق محرف فرشوشتر است که در اوستا فرشه اوشتره Frasha ushtra آمده و او برادر جاماسب و از بزرگان دربار کی گشتاسب و نیز از نخستین پیروان زرتشت و پدرزن او بشمار می‌رود.[۵]

---

۱. یسنا، ج ۱، ص۹۶، به‌نقل از:
Georgios Synkellos, Chronikon,éd. Dinkorf 1. 147 f.

۲. جزء دوم این کلمه هم ریشه و معنی «اسب» فارسی است و جزو اول آن مشکوك است (فرهنگ ایران باستان، ج ۲، ص ۲۲۷). آقای دهخدا حدس زده‌اند که جزو اول همان «یام» مذکور در فرهنگهاست. در برهان قاطع آمده: «یام بروزن لام، اسبی را گویند که در هر منزلی بگذارند تا قاصدی که بسرعت رود بر آن سوار شود تا منزل دیگر.» بنابراین وجه اشتقاق، جاماسب یعنی دارندهٔ اسب جنیبت و اسکدار.

۳. ج ۱، ص ۱۰۹ – ۱۱۱.

۴. مروج‌الذهب، ج ۱، ص ۱۹۵.

۵. مزدیسنا و ادب پارسی، ج ۱، ص ۱۰۹–۱۱۱.

بزرجمهر (= بزرگمهر) در پهلوی و چورگ‌متر که در روایات ملی ما وزیر انوشیروان و در ردیف فرزانگان عهد ساسانی معرفی شده و کریستنسن او را با «برزویه» پزشك مشهور عهد انوشیروان یکی دانسته است[۱].

با این وصف، علت انتساب شیخ، حکمت خودرا به حکمای غیرمشبه به‌مجوس، اولاً اختیار روش تقیه و احتیاط بوده است[۲] چه تعصب مذهبی هموطنانش در عصر وی (قرن ششم) اورا بدین طریقه ملزم می‌ساخته. ثانیاً چون مسلمانان، همهٔ فرق مذهبی ایران پیش از اسلام را به‌عنوان مجوس یاد می‌کردند، از آنجمله بود آیین آریائی کهن وکیش فرقهٔ زروانی و فرقهٔ مانوی که اعتقاد به‌ثنویت (دوگانگی) در آیین آنان بکمال مشهود است، ازینرو شیخ اشراق، از انتساب حکمت اشراق بدانان تبری جسته است. سهروردی خود نوشته[۳]: «وهی[۴] لیست قاعدة کفرة المجوس والحادمانی و مایفضی الی الشرك بالله تعالی وتنزه...[۵]». مراد سهروردی در اینجا از «مجوس» مغان است که پیش از زرتشت دارای آیین خاص خود بوده‌اند[۶] و پس از ظهور وی باز به‌برخی از عقاید خود وفادار ماندند.

قطب‌الدین در شرح «کفرهٔ مجوس» نوشته[۷]: «القائلین بظاهر النور والظلمة، وانهما مبدآن اولان، لانهم مشرکون لاموحدون، وکذا کل من یثبت مبدأین مؤثرین فی الخیر والشر کالقدریة، حکمهم حکمها، وکانه الی هذا المعنی اشار بقوله علیه السلام:

---

۱. رك: مجلهٔ مهر، سال اول، ص ۴۵۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۹۸۵ (مقالات مسلسل به‌عنوان «داستان بزرجمهر حکیم» به قلم کریستنسن، ترجمهٔ آقای عبدالحسین میکده. و مجموع آنها جداگانه نیز منتشر شده است.

۲. مجموعة فی‌الحکمة الالهیة، مقدمهٔ فرانسه، ص XLI.

۳. شرح حکمة‌الاشراق، ص ۱۸-۱۹.

۴. شارح نوشته: ای وقاعدة الشرق فی النور والظلمة.

۵. یعنی: وقاعدهٔ اشراق در نور وظلمت از آیین کافران مجوس و الحادمانی و آنچه که به‌شرك نسبت به‌خدا منجر گردد، بیرون است.

۶. رك: مزدیسنا و ادب پارسی، ج ۱، ص ۳۴-۷۴.

۷. شرح حکمة‌الاشراق، ص ۱۸-۱۹.

القدریة مجوس هذه‌الامة.»[1].

منابع حکمت اشراق ـ اگرچه وسایط انتقال حکمت ایران باستان به سهروردی دقیقاً مشخص نیست، امور ذیل را می‌توان به‌طورکلی وسیلهٔ این انتقال دانست:

۱ـ ترجمهٔ رسایل پهلوی به زبان عربی.

۲ـ وجود موبدان و بهدینان در عصر زندگی سهروردی.

۳ـ افکار متصوفهٔ ایران منقول از منابع ایرانی (که سهروردی خود بدان معترف است[2].

تحلیل حکمت اشراق

حکمت اشراق را از لحاظ روابط با فرهنگ و حکمت ایران باستان می‌توان چنین تحلیل کرد:

۱ـ حکمت نوریه

مبنای حکمت اشراق، نور است و ازینرو آن را «حکمت نوریه» می‌توان نامید و شیخ خود در «کلمة التصوف» گفته است[3]: «قداحیینا حکمتهم[4] النوریة الشریفة...» ابوالفضائل عبدالله بن محمد میانجی عین‌القضاة همدانی دررسالهٔ «یزدان‌شناخت»[5]

---

۱. یعنی: مجوس کسانی هستند که به‌ظاهر روشنایی و تاریکی قائلند و گویند که آن‌دو، دو مبدأ نخستین‌اند، چه آنان مشرکند نه موحد، همچنین حکم همهٔ کسانی‌که به دو مبدأ مؤثر در خیرو شر اعتقاد دارند مانند قدریان، در حکم مجوس است، و گویا بدین معنی اشارت کرده است (پیامبر)علیه‌السلام‌که: قدریان بمنزلت مجوسنددراین امت. رك: مزدیسنا، ج۱، ص۴۷۱ـ۴۷۳.

۲. رك. عنوان: «خاصهٔ حکمت ایران» در همین رساله.

۳. پیشتر گذشت.

۴. یعنی: حکمت ایرانیان.

۵. رسالهٔ فوق را به سهروردی نیز نسبت داده‌اند (یزدان شناخت مصحح مرحوم تقوی، چاپ مطبعهٔ علمی، تهران، سال ۱۳۱۶).

فصل ششم در عنوان «در کیفیت استفادت نفس انسانی از عقل فعال در اکتساب صورت معقولات» آرد[۱]:

«چون نفس انسانی از ابتداء آفرینش واتصال او به بدن انسانی ساده می‌باشد و به‌صور معقولات حقایق منقش می‌شود به‌نقش ملکوت، گوئیم که: آن‌صورت معقولات که در وی حاصل آید معلول شود و معلول مناسب علت باشد و معلول جوهراست، پس علت جوهر باشد و هر جوهری یا جسم است یا نفس یا عقل، و ممکن نیست که جسم سبب وجود چیزی باشد که آن چیز نه جسم باشد، و نفس خود صورت معقولات ندارد. پس باید کـه آن جوهر عقل تواند بودن و بدان سبب که نفس انسانی را از قوت به‌فعل آورد فعال تواند بودن و او عقل فعال است که واهب‌الصور است موجودات این عـالم را، و مـدبر عـالم کون و فساد اوست و او فیض از باری‌تعالی می‌پذیرد بواسطهٔ دیگر عقول که فریشتگان مقرب‌ترین[۲] اند... اکنون گوئیم تـابش نور عقل فعال که بر نفس انسانی افتد تا اورا مدرك همی گرداند تا بواسطهٔ آن صورت معقولات را درك همی کند چون مثال تابش آفتاب است که بصر را مدرك همی گرداند تا بواسطهٔ او محسوسات جسـمانی را ابصار همی کند، و همچنـانك بصر مدرك به‌قوت است و بواسطهٔ آفتاب و نور او به‌فعل همی آید، نفس ناطقهٔ انسانی عاقل به‌قـوت است و بواسطهٔ عقل فعال و تابش نور او به‌فعل همی گردد، وعقل فعال و دیگر عقول به‌افادت آن نور بخیل نیست، و بدو افادت بر موجودات هر دو عالم انسان را ذاتی است و آن نور بر جملهٔ موجودات عالم روحانی و جسمانی گسترده‌اند اما قصوری که هست ازقابلات و مستعدات است وقصور بسبب ترکیبات این عالم‌کون و فساداست و به‌چند لوازم دیگر، پس چون در ایشان که فیضی از باری‌تعالی می‌پذیرند و این نور بعاریت دارند و آن جود و این افاضت هست، مبدأ اول به جود و افـاضت اولیتر که آن نور مرورا ذاتی است، و آن نور حقیقی که به حس بصر مرئی نیست. چون به‌سلسلهٔ نظام

---

۱. چاپ دوم به‌اهتمام آقـای دکتر بهمن کریمی، چاپخانهٔ علمی، سال ۱۳۲۷، ص ۳۱-۳۴.
۲. امشاسپندان (مهین فرشتگان).

بدین عالم جسمانی رسد یکی را از جسمانیات چون آفتاب چندانی نور می‌دهد بواسطه، ببین که دراین عالم‌کون و فساد چند چیز پدید همی آید به‌قدر نیکی حظ خویش از وجود آن نصیب می‌گیرند واگر صاحب بصیرتی اندراین یك مسأله تأملی شافی بجای آورد بسیار معانی مستور مکشوف شود:

الله نور السموات والارض، مثل نوره کمشکوة فیها مصباح‌المصباح فی‌زجاجة الزجاجة کأنها کوکب دری یوقد من شجرة مبارکة زیتونة لاشرقیة و لاغربیة، یکاد زیتها یضیء ولو لم تمسسه نار، نور علی نور، یهدی‌الله لنوره من یشاء[1]. حجتی و برهانی است دراین مسأله و در این آیه».

در آیین مزدیسنا نیز اهورمزدا «روشنایی» است. ارداویراف، در بهشت، به مقام اهورامزدا رسید و اهورا، وی را پیامی داد که به جهانیان برساند: «چون اهورمزدا این آیین بگفت، من شگفت ماندم، چه روشنی دیدم و تن ندیدم، بانك شنیدم و دانستم این است اهورامزدا!»[2] ابن ابی اصیبعه در «عیون‌الانباء فی طبقات الاطباء» در ترجمهٔ سهروردی، نیایش ذیل را از قول شیخ اشراق نقل کرده است[3]: «قال فی دعاء: اللهم یا قائم‌الوجود، و فائض‌الجود، و منزل‌البرکات، و منتهی الرغبات، منورالنور، و مدبرالامور، واهب حیاة العالمین، امددنا بنورك، ووفقنا لمرضاتك، والهمنا رشدك، و طهرنا من رجس‌الظلمات، و خلصنا من غسق الطبیعة الی مشاهدة أنوارك، و معاینة اضوائك، و مجاورة مقربیك، و موافقة سکان ملکوتك، واحشرنا مع الذین انعمت علیهم من الملئکة و الصدیقین و الانبیاء و المرسلین.»

الف- نور و ظلمت

در بهرهٔ اول از بخش چهارم «مزدیسنا و تأثیر آن در ادبیات پارسی» از

---

۱. سورهٔ ۲۴ (النور) آیهٔ ۳۵.

۲. ارداوایرفنامه، بند ۱۰۱.

۳. عیون‌الانباء، مطبعهٔ وهبیة طبع اول، ج ۱، سال ۱۲۹۹، ص ۱۶۹.

دوگانگی و اعتقاد به نور و ظلمت در آیین ایرانیان باستان بحث شد، از آنچه تاکنون از شیخ اشراق نقل کردیم، نیك آشکار گردید که حکمت وی نیز مبتنی بر دو عامل نور و ظلمت است. سهروردی در «کلمة‌التصوف» خود را محیی حکمت نوریهٔ شریفهٔ ایرانیان نامیده است و به‌همین جهت صدرالدین شیرازی در اسفار[۲] شهاب‌الدین را «شیخ اتباع المشرقین، المحیی رسوم حکماء الفرس فی قواعد النور والظلمة» خوانده است.

به‌قول شیخ اشراق، چون در اشیاء و امور عالم بدرستی پژوهش کنیم، هیچ مؤثر قریب و بعیدی ورای نور نخواهیم یافت. در وجود جز نور محض، نوری که سرچشمهٔ اصلی هر نور و منبع اولی هر وجود دیگری است، مؤثری نتواند بود[۳]. در صبح ازل ظهور و در فوق سلسلهٔ وجود نورالانوار قرار دارد: نور غنی بالذات و قیوم مطلقی که وجود هر موجودی به‌وجود اتم و اکمل و ظهور هر ظاهری به‌ظهور اعلی و اشرف و حضور هر حاضری به حضور اشد و اقهر او است. نخستین آفریدگان سرچشمهٔ فیض نورالانوار، بی‌واسطه و بواسطه، نیز انواری هستند که سهروردی هر یك را به نام خود ذکر کرده است[۴]، نفس نیز در نظر سهروردی خود نوری است ظاهر لذاته و مظهر لغیره.

در قبال عالم انوار معنوی، عالم غواسق برزخی قرار دارد، برزخ که در لغت عبارت است از آنچه حایل میان دو چیز قرار می‌گیرد شیخ اشراق آن‌را، به‌همین مناسبت بر جسم که خود چیزی است که میان دو نور مجرد حایل می‌آید، اطلاق و عبارت از آنچه بدان اشارهٔ حسی می‌توان کرد، می‌داند. برزخ و اعراض (هیأت در اصطلاح شیخ اشراق) برزخی اموری است بالذات غاسق و مظلم، و از آنجهت که

---

۱. پیشتر نقل شده.

۲. چاپ تهران، سال ۱۲۸۲، ص ۵۸۳.

۳. روابط حکمت اشراق، ص ۴۲.

۴. و ما از این پس، از آنان بحث خواهیم کرد.

برزخ عین غسق و محض ظلمت است حتی با زوال نور از آن در حد ذات خود ثبوت تواند داشت. معنی ظلمت نیز چنانکه حکمای اقدمین گفته‌اند چیزی جز انتفاء و عدم نور نیست[۱].

شهرستانی در ملل و نحل، در بحث از عقاید «زرادشتیه» گوید[۲]: «گاه گویند نور اصل است در وجود و ظلمت تابع آن است چنانکه سایه نسبت با شخص موجود می‌نماید و به حقیقت موجود نیست، هر آینه حضرت کبریایی نور ابداع فرمود و ظلمت بر تبعیت حاصل شد، زیرا تضاد از ضروریات وجود است، لاجرم وجود ظلمت ضروری باشد در خلق وواقع است نه بقصد اول چنانکه در ظل شخص مصور گشت.» و نیز در جای دیگر گوید[۳]: «خدای اورمزداست لایزال، با او چیزی بود که آن را اسنی[۴] می‌گفتند و آن نور بود که اضاءت حوالی خویش می‌کرد که جهت فوق است و ابلیس را لایزال، شیئی مقارن بود که آن‌را اسنی[۵] گفتندی که حوالی خویش (را در جهت) سفلیت[۶] تاریك می‌دارد.»

ب- انوار اسفهبدی

سهروردی نخستین حکیمی است که اصطلاح «نورالاسفهبد» یا روشنایی سپهبدی را استعمال کرده است. در مقالهٔ چهارم از حکمةالاشراق در عنوان «فی بیان الاستحالة فی الکیف» گوید[۷]: و هو[۸] اخوالنورالاسفهبدالانسی[۹]، الانسیة و هوالنور

۱. روابط حکمت اشراق، ص ۳۲-۳۶.
۲. ملل و نحل ترجمهٔ افضل‌الدین صدر ترکهٔ اصفهانی، چاپ تهران، ص ۲۵۳.
۳. همان کتاب، ص ۲۵۷.
۴. در ملل و نحل شهرستانی، چاپ ۱۲۸۸، ص ۱۱۸ (در اصل شماره ندارد): «استی استیه» و شاید: روشنیه = روشنی.
۵. اسناسنه (؟) ن. ل ودر شهرستانی، ص۱۱۸ نیز: استی استیه؟
۶. درمتن چاپی: سفلست(!)
۷. شرح حکمةالاشراق، ص ۴۳۴-۴۴۱.
۸. یعنی آتش.
۹. «لاشتراکهما من وجوه: منها نوریته و کونه متولداً و مفاضاً من‌العقل و متعلقاً بالجسم و قهاراً لما سواه وطالباً لاعلی رتبة ومکان مثله فی‌الجمیع، و لهذا عرفت الاوائل النار بانها اسطقس شبیه بالنفس، ای فی‌النوریة و الاضائة و غیرهما مما ذکرناه» (حاشیهٔ قطب‌الدین).

المدبر الذی هو اسفهبد الناسوت.»[۱و۲]

حاج ملاهادی سبزواری در منظومه گوید[۳]:

نور سفهبد سزاجاً واقی — و غیر باق هو غیر باقی

و حادث عند حدوث الصیصیه — باق و هذه تصیر فانیه

لزوم اجتماع نفسین علی — صیصیة تناسخاً قد ابطلا

در شرح این ابیات آمده[۴]:

«غرر فی بعض احوال النفس ـ منها انه غیر المزاج لوجهین: الاول ما قلنا **نور سفهبد مزاجا واقی** فلایکون عین المزاج، لان مبدأ الشیء وواقیه غیره، والثانی ان المزاج لایبقی بل یتبدل بحسب الاسنان من الصبا و الشباب و الکهولة و الشیخوخة والنورالاسفهبد یبقی و غیر باق هوالمزاج، **هو غیر باقی** هوالنور الاسفهبد، و منهاان النور الاسفهبد **حادث عند حدوث الصیصیة** ای البدن، خلافاً لافلاطون الالهی القائل بقدم النفس بالزمان علی ما نسب الیه و لعل مراده قدم ماهو باطن ذات النفس و هوالعقل فان العقول حقایق والنفوس رقایق لها فکینونتها السابقة کینونة النفوس بوجه، لاان النفوس بماهی نفوس قدیمة بالزمان، کیف و هی علی التحقیق جسمانیة الحدوث، روحانیة البقاء و منها ان النورالاسفهبد باق **و هذه** ای الصیصیة **تصیر فانیة** اذلوفسد بفساد الصیصیة لکان حامل قوة الفساد له فکان مادیاً و قدثبت تجرده و قدآثرنا الاختصار»[۵].

---

۱. «ای البدن» (حاشیهٔ قطب الدین). رك: شرح حکمة الاشراق، ص ۴۳۴.

۲. یعنی و او (آتش) برادر روشنایی سپهبدی است، و روشنایی سپهبدی عبارت است از نور مدبری که سپهبد و فرمانروای جهان ناسوت است.

۳. صفحهٔ ۳۱۱.

۴. لئالی المنتظمه، ص ۳۱۱.

۵. ترجمه: توضیحاتی دربارهٔ بعض احوال نفس ـ از آنجمله نفس غیر از مزاج است به دو جهت: نخست آنکه ما گفتیم (نفس) **نور سپهبدی است و نگهدارندهٔ مزاج است پس خود** عین مزاج نتواند بود، زیرا مبدأ شئی و نگهدارندهٔ آن بجز خود شئی است ـ دوم آنکه

فرهنگهای پارسی[۱] اصطلاحات: نور اسپهبد ـ نور اسپهود ـ نور اسفهبد ـ نور اسفهود ـ اسفهبد خوره ـ اسپهبد خوره را به‌معنی نفس ناطقه (قوهٔ متکلمهٔ نفس انسانی) نوشته‌اند.

۲ـ علت ستایش آتش

گفتیم در حکمت اشراق مؤثر حقیقی وجود، نور است. چون محبت و قهر صادر از نور است و حرارت و حرکت نیز هر دو معلول نور باشد از اینجا است که حرارت بالذات در قوای شوقی اعم از شهوی و غضبی مدخلیت پیدا می‌کند و وجود همهٔ آنها در حرارت به‌تمام و کمال می‌رسد و شوقیات ما نیز خود موجب حرکات روحانی وجسمانی می‌گردد. و اما سکون، که در نظر سهروردی، امری است عدمی و بالنتیجه از سنخ ظلمات مرگ، در ثبوت آن عدم علت حرکت کافی خواهد بود. نور قائم یا عارض علت حرکت و حرارت است، و حرکت و حرارت فقط مظهر (بضم میم) نور عارض یعنی معد حصول (نه علت فاعلی) آن است: حرکت و حرارت قابل را اعداد

← مزاج باقی نمی‌ماند بلکه برحسب سن از کودکی و جوانی و برنائی و پیری تغییرپذیر است ولی نور سپهبدی پایدار است و **ناپایدار** مزاج باشد، **اوست غیر باقی** یعنی غیر نور سپهبدی ـ دیگر از آنجمله آنکه، نور سپهبدی **حادث است به حدوث صیصیه** یعنی بدن، برخلاف اعتقاد افلاطون حکیم الهی که بنابر آنچه بدو نسبت داده‌اند قائل به‌قدمت نفس به‌زمان است وشاید مرادش قدمت باطن ذات نفس یعنی عقل باشد، زیرا عقول حقائقند و نفوس رقایق آنها، پس سابق بودن نفوس بوجهی است نه اینکه نفوس از جهت نفس بودن اقدم زمانی باشند، چگونه ممکن است چنین امری صورت گیرد درصورتی که نفوس بنابر تحقیق جسمانیة الحدوث روحانیة البقا می‌باشند؟ـ دیگر از آنجمله آن است که نور سپهبدی **پایدار است و این** یعنی بدن **فانی می‌گردد** زیرا اگر نور مزبور به فساد کالبد فاسد شود حامل قوهٔ فساد آن خواهد بود، پس مادی باشد، درصورتی‌که تجردآن به‌اثبات رسیده وما طریق اختصار را پیش گرفتیم. (کلمات برجسته مربوط به‌اصل ابیات است.)

۱. برهان، انجمن‌آرا.

می کند به‌اینکه در آن از نوری که بر قوابل و هیاکل مستعد، برحسب استعداد آنها، افاضه می گردد حصول پذیرد. شرف آتش در این است که بالنسبه به‌دیگر عناصر حرکت آن ازهمه بالاتر[1] و شباهت وی به‌مبادی مجرد نوری، نظر به نوریتی که در آن است، ازهمه بیشتر می‌باشد از این‌رو است که آتش را به‌عنوان برادر نور مجرد نفسانی که سهروردی آن‌را به‌نام خاص ایرانی آن، نور اسپهبد انسانی، نیز می‌خواند، می‌توان گرفت[2]. و اما نورالانوار را در هر یك از عوالم وجودی خلیفه یا امامی است.

شرافت منصب خلافت، چنانکه در عالم عقول محض، به‌ملك مقرب بهمن تفویض گردیده[3]، در عالم نفوس نیز به نور اسپهبد انسانی و در عالم عناصر به‌آتش محسوس امتیاز یافته است. بدینسان، به‌نفس انسانی و به‌آتش عنصری است که دراین عالم تحت‌القمر دو خلافت کبری و صغری انجام می‌پذیرد: نفس انسانی در حکم «خلیفهٔ کبری» است بدین جهت که نوری قائم و متصرف در انوار عارض محسوس است، وآتش عنصری در حکم «خلیفهٔ صغری» است بدین اعتبار که نور عارض آن در عالم جسمانی مظهر انوار قائم غیرجسمانی و درحکم برادر نور اسپهبد انسانی باشد وحقیقت نورانی آن ورای ماهیت ظلمانی عناصر چهارگانه به‌مفهوم مشهور آنها در طبیعیات متداول، و اشرف و اعلی از آنهاست. بنابراین به علت و دلیلی بسیار موجه بود که ایرانیان قدیم هر نور ممکن ــ اعم از نور عارض محسوس و یا نور قائم معقول را ــ به‌اعتبار مظهریت آن نسبت به نورالانوار، شایستهٔ تعظیم و تقدیس دانسته و مردم

---

۱. مزدیسنا و ادب، ج۲، ص ۱۳۹ و ۱۶۹.

۲. سهروردی در مقالهٔ چهارم حکمة‌الاشراق «فی بیان‌الاستحالة فی‌الکیف» آورده است: «و من شرف‌النار، کونها اعلی حرکة و اتم حرارة (ای من باقی‌العناصر) و اقرب الی طبیعة‌الحیاة، و به یستعان فی‌الظلمات (ای علی ازالة‌الوحشة الحاصلة من‌الظلمة و غیرها من‌المآرب التی لایمکن حصولها فی‌الظلمة بدون‌النار) و هواتم قهراً (ای مماعداه من‌العناصر) و اشبه بالمبادی (ای المجردة لنوریته) وهواخوالنورالاسفهبد الانسی.» رك: شرح حکمة‌الاشراق، ص ۴۳۴- آنچه در بین‌الهلالین آمده از شارح است.

۳. ذکر بهمن و دیگر امشاسپندان بیاید.

را به توجه به آتش امر کرده و آن را ـ به بیان شارحان ـ قبلهٔ نماز و عبادت مردم قرار داده و برای آن آتشکده‌های (بیوت نیران) بزرگ و معابد (هیاکل) سترگ بنا نهاده بودند، سنتی که نخست از طرف هوشنگ[۱] و سپس جمشید و فریدون و کیخسرو و از ملوك افاضل، مرسوم و سرانجام از طرف فاضل مؤید زردشت مؤکد گردید[۲].

مهر

در اوستا و پارسی باستان میثره Mithra و در سانسکریت میتره Mitra و در پهلوی میتر Mitr و در پارسی مهر، از ریشهٔ میث mith به معنی پیوستن و به‌جایی فرودآمدن است. دارمستتر معنی اصلی مهر را دوستی و محبت دانسته است. یوستی گوید: مهر واسطه و رابطهٔ فروغ محدث وفروغ ازلی، و به‌عبارت دیگر واسطهٔ بین آفریدگار و آفریدگان است.

درگاتها ـ قدیمترین بخش اوستا ـ یکبار کلمهٔ «میثره» به‌معنی عهدو پیمان آمده است. میتره از خدایان قوم هند و ایرانی بود و با خدای آسمان، وارونه Vâruna رابطهٔ نزدیك داشت، و آن دو باهم نظام عالم و قانون راستی را حفظ می‌کردند[۳].

برهمنان هند او را در ردیف هفت پروردگار خود «ادی‌تیه Aditya » ستایش می‌کردند.

از کتیبهٔ میخی‌ای که در کاپادوکیه یافت شده، برمی‌آیدکه گروهی ازقوم «حتی» در میتانی Mitani واقع در شمال عراق کنونی (بین‌النهرین) میترا را در ردیف وارونا و ایندرا Indra و نستیه Nasatya می‌پرستیده‌اند و نیز لولهٔ استوانه شکلی

---

۱. اشاره به داستان سنگ انداختن هوشنگ برای کشتن مار و تصادم آن سنگ با سنگ دیگر و بدیدآمدن آتش و سوختن مار و سپاس هوشنگ خدای را و رسم «جشن سده» نهادن. رك: «شاهنامه» پادشاهی هوشنگ و «جشن سده» از انتشارات انجمن ایرانشناسی.

۲. روابط حکمت اشراق، ص۴۲-۴۴.

۳. مزدیسنا و ادب پارسی، ج۱، ص ۳۹.

از کاسیان آریائی نژاد بدست آمده که نام مرکب «میتراتاشی» بر آن منقوش است[۱].

«میثره» از قدیم‌ترین ایام، در نزد ایرانیان محترم بوده است و در بخشهای اوستا میثره، فرشتهٔ فروغ و روشنایی، بسیار یاد شده. یشت دهم (فروردین یشت) بدو منسوب است. چون زرتشت ایرانیان را به‌پرستش خدای یگانه ـ اهورمزدا ـ خواند، دیگر پروردگاران آریایی را به رتبهٔ فرشتگی تنزل داد از آن جمله میثره نیز جنبهٔ خدایی خود را از دست داد و در زمرهٔ ایزدان درآمد. اما ایرانیان نتوانستند یکباره خاطرهٔ میثرهٔ آریایی را از یاد ببرند، ناگزیر برمرتبهٔ او افزودند و بازش به مقام پرستش ارتقاء دادند، چنانکه در بند دوم مهریشت، اهورمزدا به زرتشت گوید:

«من مهر را مانند خود شایستهٔ ستایش و سزاوار نیایش آفریدم...» ماه هفتم هرسال و روز شانزدهم هرماه و جشن مهرگان به نام این ایزد است[۲].

درکتیبه‌های اردشیر دوم و اردشیر سوم هخامنشی، پنج بار نام «میثره» یاد شده از آن جمله در کتیبهٔ اردشیر دوم (۴۰۴ ـ ۳۵۹ ق. م) در شوش چنین آمده است: «این ایوان را داریوش (اول) از نیاکان من بنا کرد. سپس در زمان اردشیر (اول) پدر بزرگ من طعمهٔ آتش گردید. من به خواست اهورمزدا و اناهیتا (ناهید) و میثره (مهر) دوباره این ایوان را بساختم. اهورمزدا، اناهیتا و میثره مرا از همهٔ دشمنان بپایند، و آنچه من ساخته‌ام تباه مسازند و آسیب مرسانند.»

بسبب توجه و علاقهٔ شاهنشاهان ایران به مهر، ستایش این ایزد در سراسر ایران و سپس درکشورهای مجاور رائج گردید و توجه پیشین اقوام دیگر مانند بابلیان (که شمش خدای آفتاب را می‌ستودند) و یونانیان (که هلیوس Helios پروردگار خورشید را نیایش می‌کردند) براهمیت این ایزد افزود و آیین مهر

---

۱. مجلهٔ دانشسرای‌عالی، سال اول، شمارهٔ اول «نخستین ورود آریاها به‌کشور ایران» به‌قلم آقای دکتر بهرامی.

۲. روزشماری در ایران‌باستان به قلم نگارنده، ص ۴۰ ـ ۴۲.

پرستی[1] بدین طریق نخست در آسیای صغیر و سپس درکشورهای پهناور امپراتوری روم شایع شد. رنان[2] فیلسوف و مورخ فرانسوی گفته است: «اگر علتی و حادثه‌ای از پیشرفت مسیحیت مانع می‌شد، هر آینه جهان از آن مهر بود.» آیین مزبور تا پیش‌از سلطنت قسطنطین[3] در ممالك مذکور نفوذ بسیار داشت ولی پس از گرویدن این امپراتور به کیش مسیحی (در سال ۳۳۷م) بتدریج مهرپرستی رو به انحطاط گذاشت. معهذا از طرفی در گوشه و کنار پیروان این آیین به اجرای آداب خود ادامه می‌دادند، چنانکه شیخ محیی‌الدین‌بن العربی (متوفی به سال ۶۳۸) در یونان به‌یك‌تن از مهرپرستان «عبدهٔ شمس» برخورده و در فتوحات المکیه داستان ملاقات و مکالمهٔ خودرا با او نقل‌کرده است[4]، و از سوی دیگر آثار این آیین در دین مسیح نفوذ کرده و پایدار مانده است[5].

خورشید

خورشید در اوستا هوره خشئته Hvarə Xshaêta و در پهلوی خورشت Xvarshêt آمده، و آن مرکب است از دو جزء: هوره، به‌معنی هور و خور و آفتاب؛ و خشئته، که در پهلوی به «شت» و در پارسی به «شید» تبدیل شده است به‌معنی فروزان و درخشان.

باید دانست که اصلاً به آفتاب «هوره» به‌طور اطلاق گفته می‌شد و بعدها صفت «خشئته» را بدان افزودند، چنانکه یمه (جم) را «یمه خشئته» (جمشید) گفته‌اند. در گاتها هوره، بدون خشئته یاد شده و در دیگر بخشهای اوستا نیز مکرر بدون

1. Mithracisme = Mitrakulte. 2. Renan 3. Constantinus

۴. از افادات استاد فروزانفر.

۵. رك: مقالهٔ ممتع «مهر» دریشتها، تألیف پورداود، ج ۱، ص ۳۹۲ به بعد و مخصوصاً
F. Cumont, Textes et monuments figurés relatifs aux mystéres de Mithra, 2 vols. Bruxelles, 1896-99.



مجسمهٔ مهر در کاخ واتیکان (روم)

آن آمده است. بنابراین، هوره خشئته یا خورشید لغتاً به‌معنی آفتاب درخشان است[۱].
در اوستا «هوره» و «هوره خشئة» هم به‌معنی جرم آفتاب است و هم از آن فرشته‌ای اراده شده است. در یشت ششم آمده: «ما خورشید فناناپذیر و باشکوه و تند اسب را خشنود می‌سازیم.» در هفت پارهٔ اوستا، کالبد اهورمزدا مانند خورشید تصور شده است. در یسنای اول خورشید «چشم اهورمزدا» محسوب گردیده. «خورشید یشت» و «خورشید نیایش» در اوستا متعلق بدوست و روز یازدهم هرماه به‌نام این ایزد است[۲].

۱. کریستنسن به اقتفای اندرآس «هوره خشئته» را به‌معنی خورشید قاهر گرفته است:

L'Iran sous les Sassanides. Copenhague. 1944, p. 144.

۲. رك: مقالهٔ «خورشید» در یشتها، تألیف پورداود، ج ۱، ص ۳۰۴–۳۰۹ و روزشماری در ایران باستان، ص ۳۱–۳۲.

کریستنسن نوشته[۱]: «با مطالعهٔ روایات منابع مسیحی، یک نکته بیشتر جلب توجه می‌کند و آن مقام فائق خورشید در آئین مزدیسنای عهد ساسانی است.»

شاهپور دوم (۳۱۰-۳۷۹) در نامه‌ای که به امپراتور کنستانس نوشته، خود را «شاه شاهان، قرین ستارگان، برادر خورشید و ماه» خوانده است[۲]. هنگامی که روحانیان مسیحی را به ترک آئین خود وا می‌داشتند، با ایشان پیمان بستند که به‌جای معبود پیشین خویش خورشید را نیایش کنند (بنا به‌قول رسائل شهدای سریانی) و نیز شاهپور دوم به سیمون‌بن صبعه[۳] وعده داد که به‌شرط ستایش خورشید، او را نکشد. یزدگرد دوم (۴۳۹-۴۵۷) این چنین سوگند یاد می‌کند: «سوگند به خورشید- خدای بزرگ- که از پرتو خود گیتی را روشن و از حرارت خویش همهٔ کائنات را گرم کرده است.» پادشاه مزبور سه چهار بار سوگند به خورشید را تکرار کرده. خسرو دوم، پرویز (۵۹۱-۶۲۸) خود را چنین نامیده است: «مرد جاویدان از میان ایزدان، و خداوند بسیار جلیل، و دارای شهرت بسیار، و کسی که با خورشید طلوع کند.»[۲] و گویا در سنت ایرانیان، نژاد ساسانیان به خورشید منتسب بوده است. رودکی در قصیدهٔ معروف خود در مدح ابوجعفر احمدبن محمد گوید:

خلق همه از خاك و آب و آتش و بادند   وین ملك از آفتاب گوهر ساسان[۴]

و هنگامی «خورشید را با قربانیها و اجرای همهٔ مراسم مجوسی، نیایش می‌کردند.» و بنابه روایت پروکوپیوس[۵] مغان آفتاب طالع را ستایش می‌کردند[۶]. الیزه[۷] از قول رئیس جامه خانهٔ سلطنتی نقل کند: «شما نمی‌توانید از نیایش خورشید خودداری کنید، چه وی از پرتو خویش همهٔ جهان را روشن می‌سازد و با حرارت خود غذای مردمان و جانوران را می‌رساند، و بسبب سخاوت شامل و لطف عمیم اوست که وی را ایزد مهر نامند، زیرا در گوهر او نه حیله و تزویر است و نه

1. Christensen, p. 143. 2. Ibid, p. 260. 3. Simon Barsabba'ê.

۴. تاریخ سیستان، مصحح آقای بهار، ص۳۲۰.

5. Procopius 6. Christensen, p. 144. 7. Elisée

جهل و غفلت.»[1] مهر ایزدی است قادر و پسر خدا و یاور دلاور هفت امشاسپندان»[2].

مهر و خورشید

از آنچه گفته شد، پیداست که ایرانیان در ازمنهٔ بسیار کهن مهر و خورشید را دو ایزد جداگانه می‌پنداشتند و مندرجات اوستا نیز گواه این مدعاست[3]، ولی سپس این دو را به‌مناسبت تشابه وظایف آنان با هم خلط کردند و یکی دانستند، چنانکه سترابو (متوفی در حدود ۲۵ م) می‌نویسد که ایرانیان خورشید را به نام مهر می‌ستایند و به‌همین مناسبت در اوستا غالباً از مهر سخن رانده شده و خورشید در درجهٔ دوم است. بعدها که آیین مهر از آسیای صغیر به روم سرایت کرد، در آنجا مهر به نام «خورشید مغلوب ناشدنی»[4] خوانده شده است[5].

کریستنسن گوید: «اگر مغان عهد ساسانی خورشید را می‌پرستیدند، منظور آنان «هور» نبوده، بلکه در حقیقت مهر را پرستش می‌کردند. در تصویر اردشیر دوم که در طاق بستان است اوهرمزد حلقهٔ پادشاهی را به شاهنشاه می‌بخشد، درپشت سر شاه، میتر (مهر) ایستاده است و از انوار اشعه‌ای که گرد سروی هاله بسته، تشخیص داده می‌شود»[6].

روز جشن مهرگان، طبق منقولات ایرانی روز ظهور آفتاب در عالم شمرده می‌شده، و سلاطین ساسانی در آن روز تاجی بر سر می‌گذاشتند که صورت خورشید بر آن نقش بوده است[7].

---

1. Langlois, II, p. 237.

2. Christensen, p. 144–145.

۳. مهر یشت ۱۴۵،۹۵؛ وندیداد فرگرد ۲۸،۱۹.

4. Sol invictus

۵. یشتها، ج ۱، ص ۳۰۷ و ایران در زمان ساسانیان، ص ۱۴۴.

6. Christensen, p. 144–145.

۷. الآثارالباقیه، ص ۲۲۲.

۳- هورخش

پس از حملهٔ تازیان، افکار و معتقدات ایرانی - بر خلاف پندار غالب - محو نگردیده بلکه در زیر خاکستر حوادث پوشیده مانده و هرگاه که فرصت تجلی یافته، خودنمایی کرده است.

شیخ شهاب‌الدین که بنیاد حکمت خویش را از ایران باستان اقتباس کرده، خورشید را از جهت افاضهٔ نور و حرارت - بتتبع سنن ایرانی - سرچشمهٔ انتفاع عظیم دانسته است و در مقالات خود گاه از آن به نام اسلامی «نیراعظم» و گاه به نام ایرانی «هورخش»[۱] یاد و تجلیل بسیار می‌کند و او را واسطهٔ افاضهٔ کیان خره (فرهٔ کیانی)[۲] می‌داند.

از جملهٔ آثار شیخ اشراق، دو گفتار - و یا به‌تعبیر اصح، دو نیایش - است به‌نام: هورخش کبیر و هورخش صغیر. و ما دراینجا «هورخش کبیر» را که از نسخهٔ خطی نفیسی متعلق به آقای سید محمد مشکوة استاد دانشگاه استنساخ شده و به تصحیح علامهٔ مرحوم محمد قزوینی رسیده، با حواشی معظم‌له درذیل درج می‌کنیم. ازمطالعهٔ

---

۱. دربارهٔ اشتقاق هورخش چند نظر است: نخست آنکه وی مرکب است از «هو» که در اوستا وپهلوی به‌معنی خوب است و «رخش» (بضم وفتح اول) به‌معنی رخشان وروشن و کلمهٔ مرکب مزبور به‌معنی «نیك روشن» و صفتی است برای آفتاب، و در نیایش سهروردی نیز چنین آمده. انت هورخش الشدید... دوم آنکه اصل «هوررخش» فرض شود یعنی آفتاب درخشان، چه در ادبیات پارسی خورشید بارها به‌صفاتی بدین مفهوم یاد شده، فردوسی گوید:

برافراخت خورشید رخشنده تاج	زمین زرد شد، کوه و دریا چو عاج
گر ایزد بخواهد، من از کین شاه	کنم بر تو خورشید روشن، سیاه
که تا رفت خورشید رخشان در آب	درآمد شب تیره‌گون، در شتاب
نگون اندر آمد ز پشت ستور	شده تیره زو چرخ تابنده هور

وچون به‌قاعدهٔ زبان پارسی در کلمهٔ مرکب، یك حرف مکرر شود یا دوحرف قریب‌المخرج باشد، یکی حذف‌گردد چنانکه در: راستر (بجای راست‌تر) و بتر (بجای بدتر)، لذا یك «ر» از «هور رخش» حذف گردیده «هورخش» خوانده شده است. وجه سوم که متبادر به‌ذهن است آن است که این کلمه از ریشه و مخفف «هورخشئته» اوستایی است که وجه اشتقاق آن گذشت. آقای پورداود وجه نخستین را ترجیح می‌دهند.

۲. شرح آن بیاید.

این نیایش، نیک پیداست که سنت کهن ایرانی پس از گذشت شش قرن، توسط یکی از فرزندان اصیل ایران، احیاء شده است[۱].

هورخش کبیر للسهروردی قدس‌الله روحه

بسم‌الله القادر

اهلا بالحی الناطق[۲] الانور، والشخص الاظهر، والکواکب الازهر، سلام‌الله تعالی علیك وتحیاته و برکاته. ایها النیر الاعظم، والسیار الاشرف، الطالع لمبدعه، المتحرك فی عشق جلال بارئه[۳] بحرکة فلکه، المتبری[۴] عن قبول الخرق والکون والفساد والحرکة المستقیمة. انت هورخش الشدید الغالب، قاهر الغسق، رئیس العالم، ملك الملائکة[۴]، سید الاشخاص العلویة، فاعل النهار بامرالله، مالك رقاب الانوار المتجسدین بحول‌الله المطاع، الجرم المنیر الباهی الزاهر، العالم الحکیم الفاضل، اکبر اولاد القدیس[۵] من الاضواء المتحجمین، خلیفة نورالنور[۶] فی عالم الاجرام، نورك من نور ینتهی الی نوره، و قهرك من قهر ینتهی الی قهره. انت مثل لکبریائه، وانموذج من انموذجات بهائه، وحجته علی عباده. من اعطیته[۷] من نورك فی الاجسام اضاء، و من اسعدته بقوة‌الله سعد[۸]. تعطی الکواکب نورك، ولا تأخذ منها، و تکسوها البهاء والاشراق. سبحان من

---

۱. حواشی علامه قزوینی با حرف «ق» تمیز داده می‌شود.

۲. زندهٔ گویا، ترجمهٔ «کیومرث». رك: مقالهٔ «عبارتی ازقابوسنامه» به‌قلم نگارنده در مجلهٔ یغما، سال اول، ص ۱۸۰ به‌بعد.

۳. یعنی خالق خود ــ این فقره مبتنی است برعقیدهٔ بعضی‌حکماء سلف که حرکت افلاك را حرکت شوقیهٔ عشقیه می‌دانسته‌اند برای طلب صانع و باری خود. نظامی گوید در اشارهٔ به افلاك:

همه هستند سرگردان چو پرگار ‏ ‏ پدید آرندهٔ خود را طلبکار.(ق)

۴. اشاره به‌رحجان مهر برایزدان دیگر.

۵. در اصل: القدس. رجوع به شش سطر بعد شود. (ق)

۶. نورالانوار در حکمت اشراق، ذات باری‌تعالی است.

۷. در اصل: اعطیت. (ق)

۸. سعد (بفتح فاءالفعل و کسرعین‌الفعل) و سعد (بفتح فاءالفعل وعین‌الفعل) و سعد (بضم فاءالفعل و کسر عین‌الفعل) همه درست و همه به یك معنی است، یعنی خوشبخت شد و مبارك و میمون شد. (ق)

ضوءك[۱] و نورك، و من شرق جلاله سيرك[۲] وفى الفلك الرابـع دورك[۳]، و فى وسط نظام الكل قرك[۴]. اسألك ايها الاب القديس، صاحب السلاطة والهيبة، كامل القوى، علة تعاقب الجديدين و تتابع الفصول! ان تسأل باسط[۵] ضوء نفسك الناطقة الشارقة اباك[۶] و علتك ومعشوقك و مبدأ حركتك الذى انت ظله و طلسمه و جميع الانوار القاهرة (و) العقول المجردة ليسألوا السؤال اللائق بعالم السرمد البرئ عن[۷] التغير والتجدد اباهـم[۸] و علتهم و معشوقهم، النور الاقرب[۹]، المبدع الاشرف، عقل الكل، المعلول الاعظم الاول، ليسأل هوهكذا[۱۰] الهه[۱۱] واله الآلهه[۱۲]، منتهى العلل، اول الاوائل، ناظم العوالم، مبدع الكل، القيوم، نورالنور، الهكل عقل و نفس وجسم اثيرى و عنصرى و بسيط و مركب، على النظام الاتم الاكمل، الله الوحيد، واجب الوجود من سلطانه (ثم يسأل حـاجته مثل ان يقول)[۱۳] ان ينور نفسى باللوامع القدسية والعلوم الالهية والفضائل العلوية ويجعلنى

---

۱. در اصل: ضلوك. (ق)
۲. در اصل: من شرف جلالة سيرك. متن تصحیح آقای فروزانفر است.
۳. در اصل: نورك، وآن مکرر است.م ــ م.
۴. خورشید در وسط منظومهٔ شمسی است.
۵. در اصل ساسط . (ق)
۶. از سطور بعد بر می آید که «اب» و «علت» و «معشوق» هورخش، نوراقرب (بهمن) است.
۷. در اصل: من. (ق)
۸. در اصل: والتجدد من آباهم، ولی اباهم مفرداً صحیح است نه جمعاً: آباهم، و «من» قبل از «اباهم» زاید است سهواً من النساخ، چه در عربـی می‌گویند: «سأله عن كذا» یعنی «او» را «از» فلان مطلب پرسید، درست برعکس فارسی که گویند: «فلان مطلب را ازاو پرسید.» بعبارة اخرى در عربی فعل پرسیدن نسبت به شخصی که از او می‌پرسند متعدی به‌نفس است و نسبت به‌مطلبی که از او می پرسند متعدی به «عن» است، برعکس فارسی ولی گاه در عربی فعل سأل به هر دو مفعول متعدی به‌نفس استعمال می‌شود مثل: سألته مسئلة. (ق)
۹. نوراقرب، در اصطلاح سهروردی امشاسپند بهمن است.
۱۰. در اصل: هكذى. (ق)
۱۱. در اصل: الهته. (ق)
۱۲. بغان بغ، خدای خدایان، مثیشته بگانام (در پارسی باستان).
۱۳. این جمله واضح است که جـزو دعانیست بلکه دستورالعمل است و می‌خـواهد بگوید که بعد از آنهمه تضرعها و سوگند دادنهـا آنوقت مطلبش را و حاجتش را بخواهد و بگوید مثلا: ان ينور نفسى... الخ. (ق)

من المشتاقین الیه و یعصمنی عن الآفات النفسیة و البدنیة و ان یکرمنی فی الدنیا والآخرة[۱].

۴- فر- خره- ورج

در اوستا کلمهٔ خوارنه Xvarənah و Xvarənô آمده و آن معرف hvarnah ایرانی باستان است همین لغت به‌صورت فرنه farnah در پارسی باستان یاد شده و در استی فرن farn و در پارسی «فر» و «فره» گردیده است[۲]. نخستین معنی کلمهٔ «هورنه» به‌نظر می‌رسد که «چیز بدست آمده، یا چیز خواسته» بوده است و سپس به‌معنی «چیز خوب، چیز خواستنی، خواسته، امور مطلوب» گرفته شده[۳]. بعدها، در عصرهای متأخر یك نویسندهٔ زرتشتی می‌توانست کلمهٔ پارسی میانه (پارسیك) «خوره» را به لغت پارسی جدید «خواسته» (دارائی) تعبیر کند چنانکه در متن پارسی «داتستان مینوك خرت» بدین معنی آمده است[۴]. این اشیاء خواستنی ممکن است مانند موهبتی بخشیده شود. کسب آنها موجب آن است که دارنده به‌حالتی سعادت‌بخش وخوش برسد. این حالت ممکن است با همان کلمهٔ «هورنه» و به‌صورت اسم معنی یاد شود. در این صورت «هورنه» را بسادگی می‌توانیم به «نیکبختی»، «خوشبختی» یا «سعادت» تعبیر آوریم، همچنانکه می‌توانیم به‌صورت اسم ذات و به‌معنی «اشیاء خوب» استعمال کنیم.

در «ارت یشت» اوستا (یشت هفدهم) کردهٔ ۲ بند ۶ آمده است: «اشی دائره

---

۱. مقایسه شود با نیایش خورشید منقول در نفایس‌الفنون. رك: تعلیقات رسالهٔ حاضر.

۲. رك: مزدیسنا، ج ۱، ص ۳۳۸.

۳. استاد مناس P. de Menasce در تقریظ و انتقاد کتاب بیلی (که ذکر آن بیاید) گوید: آقای بیلی برای فره، معنی نخستینی قائل است که از معنائی که معمولاً بدان می‌دهند، کمتر جنبهٔ عرفانی دارد. ریشهٔ ایرانی hvar به‌معنی «بدست آوردن، کسب کردن» است. رك:
Journal Asiatique, Tome CCXXXIV. 1943–1945, Paris, p. 335–339.

4. West. Mainyo i Khard. p. 167.

وهوخورنو»[۱] یعنی: «ای اشا، بخشندهٔ چیزهای نیک!»[۲] دراینجا «وهو هورنه» قطعاً شامل اشیاء خوب و زندگانی سعادت‌آمیزی است که در ابیات بعدی همین یشت بتفصیل شرح داده شده است. شاعر[۳] مرد خوشبخت را با خانهٔ زیبا، غذای خوب، زنان، کنیزکان، اسبان و شتران مجهز معرفی می‌کند. از شرح ارت‌یشت، در بندهشن بزرگ[۴] مستفاد می‌شود که در کتب قرن نهم میلادی در این موضوع، همان منظوررا داشته‌اند. به‌روایت این کتاب، ارت «افزونی فرهٔ خانه»[۵] می‌بخشد، و خود او «نگهبان گنجینهٔ چیزهای نیک»[۶] در بهشت است، چه بهشت مانند کاخی مزین به جواهر است. در بند هشن بزرگ[۷] نیز ارت «فرهٔ بهشتی»[۸] خوانده شده است. شایان توجه است که همان جملهٔ «وهو هورنه» بعدها به یاد آمده است و منوچهر در «داتستان دینیک»[۹] چنین گوید: «بس مینویان[۱۰] دارندهٔ فرهٔ نیک.»[۱۱]. چنین استنباط می‌شود که «هورنه» برای بشر عبارت است از دارائی و تملک اشیاء نیکی که وی در مدت زندگانی بدست آورده است، اگر وی پاداش دینی بخواهد، مؤبدان او را اطمینان دهند که در برابر یسنای (عبادت) وی، این «هورنه» پاداش اوست[۱۲]. مفهوم اصطلاحی لغت مورد بحث را محققان اروپائی به‌کلمات لاتینی Maiestas glôria, splendor' magnificentia, pôtentia ترجمه کرده‌اند، و در پارسی باید آن را «فروشکوه وجلال» تعبیر کرد. طبق مندرجات زامیاد یشت «فر» چنین تعریف می‌شود:

---

1. ashi dâthre vohu xvarənô.

۲. مقایسه شود: یشت‌ها، پورداود، ج ۲، ص ۱۸۷.

۳. «ارت یشت» منظوم است.

4. Gr Bd. 176–10 ff.

5. Xvarrah – a – Bzâyishnîh î mân.

6. Pânâk i ganj î vêhân Kunêt.

7. 37. I.

8. Xvarrah î vahishtîk.

9. K35, 195. 198r. 10.

۱۰. موجودات نادیدنی (معنوی).

11. Vasân mênokân î vêh – Xvarrah.

12. Cf. H. W, Bailey. Zoroastrian problems in the Ninth – Century Books. Oxford. 1948, p. l sqq.

«فر فروغی است ایزدی، به‌دل هر که بتابد از همگنان برتری یابد. از پرتو این فروغ است که شخص به پادشاهی رسد، شایستهٔ تاج و تخت گردد، آسایش‌گستر و دادگر شود وهمواره کامیاب و پیروزمند باشد، و نیز از نیروی این نور است که‌کسی درکمالات نفسانی وروحانی کامل‌گردد واز سوی خداوند به پیامبری برگزیده شود»[۱].

در لغت فرس اسدی آمده؛ «فر زیبائی و تأیید بود، عنصری گوید:

گرفت از ماه فروردین جهان فر   چو فردوس برین شد هفت‌کشور.»

در برهان قاطع ذیل «خره» آمده: «بفتح اول و ضم ثانی و اظهارها به‌معنی نور باشد مطلقاً اعم از پرتو چراغ وآتش وآفتاب، و بعضی به این معنی بضم اول و فتح ثانی و اخفای ها گفته‌اند چنانچه گویند خره نوری است از الله تعالی که فایز می‌شود برخلق و بدان نور خلایق ریاست بعضی بر بعضی کنند و بعضی بوسیلهٔ آن نور قادر شوند برصنعت‌ها و حرفتها و ازاین نور آنچه خاص باشد به پادشاهان عادل وبزرگ فایز گردد و آن را کیاخره گویند و به‌این معنی بضم اول وکسر ثانی هم بنظر آمده است و با واو معدوله نیز گفته‌اند که خوره باشد.»

در اوستا دو گونه «فر» یاد شده: فر ایرانی (در اوستا ائیریانم خوارنو Airyânem Xvarənô) و فر کیانی (دراوستا کوانم خوارنو Kavaénem Xvarənô)

نخستین از چهارپایان و گله و رمه و ثروت و شکوه برخوردار و بخشندهٔ خرد و دانش و دولت و درهم شکنندهٔ غیر ایرانی است، و دومین موجب پادشاهی و کامیابی سران و بزرگان کشور است. در زامیاد یشت از فر هوشنگ و تهمورث و جمشید ودیگر پادشاهان پیشدادی و کیانی تا گشتاسب یاد شده است. پس از سپری شدن روزگار پادشاهی کی گشتاسب؛ دیگر فر به کسی تعلق نگرفت، اما اهورمزدا آن را تا دامنهٔ رستاخیز برای ایرانیان نگاه دارد و سوشیانت Sochyant (موعود زرتشتی) از فرایزدی برخوردار شود و از کنار دریاچهٔ هامون برخیزد و گیتی را پر از راستی و عدل و داد کند.

---

۱. یشتها، پورداود، ج ۲، ص ۳۱۴.

فر همچنانکه موهبتی ایزدی است ممکن است بازگرفته شود و دراین صورت موجب بدبختی دارندهٔ فر گردد[۱]. نیز در زامیاد یشت آمده که فر سه بار از جمشید بسبب دروغ او گسیخته شد: بار اول به مهر رسید، بار دوم به فریدون، شکست دهندهٔ ضحاك و بار سوم به گرشاسب پهلوان پیوست. در بند هشن (B. XIV) آمده: «گفته‌اند که جم، خره از او دور شد» اما مهر، ایزد و فرشتهٔ فروغ است و او است که در کارزار پشت و پناه پادشاهان می‌باشد. در «مهریشت» آمده[۲] که فرکیانی از همراهان ایزد مهر است.

از ریشهٔ فره و خره در اوستا کلمهٔ خوارننه‌ونت Xvarənanhvant آمده به‌معنی فرهمند و خرهمند و دارای شکوه و فروغ[۳].

ثعالبی در «غرر اخبار ملوك‌الفرس» فر ایزدی را «شعاع سعادت الهیه» داند و گوید[۴]: «لماهلك هوشنك بقیت‌الارض بعدوفاته ثلثمائة سنة بغیر ملك، حتی‌ظهر طهمورث من‌ولده، ملك و كان يشبه بكیومرث فی‌حسن الصورة و شعاع السعادةالالهیة الذی یقال‌له بالفارسیة فرایزدی.»

درکشف‌المحجوب ابویعقوب سجستانی[۵]، در جستار چهارم آمده[۶]: «خرد را باعلم که امر ایزد است یکی شدن دیگر است و آن فرو ریختن تأیید است بر دلهاء گزیدگان و بندگان ایزد. و این علم محض است که بدان مخصوص باشند پیغمبران و وصیان و امامان.» فر ملازم صفای دل از آلایشها است، و فردوسی گوید:

چنان شاه پالوده گشت از بدی   که تابید زو فرهٔ ایزدی[۷]

---

1. Bailey: Zoroastrian Problems. p. 20 – 21.

۲. بندهای ۶۶ و ۱۲۷.
۳. رك: یشتها، ج ۲، ص ۳۰۳ به‌بعد.
۴. چاپ زتنبرگ. ص ۷.
۵. در حکمت الهی اسمعیلیه.
۶. مصحح ه. کربن، ص ۸.
۷. در ادبیات پارسی گاه «فر» و گاه «فرایزدی» و زمانی «فریزدان» (ویس ورامین ص ۱۷ و ۴۱) و هنگامی «فرخدائی» (ایضاً ص ۱۹–۲۵) وگاه «فرآسمانی» (ایضاً ص ۲۴) آمده‌است.

گاه از «فر» در ادبیات پارسی به «ورج» تعبیر آورده و گاه هر دو را باهم استعمال کرده‌اند. مؤلف «فرائدالسلوك»[۱] نویسد[۲]: «وطایفه‌ای را از بندگان به‌عنایت لطف اختیار فرمود و به سعادت عقل ممتاز کرد و ایشان را به فر الهی بیاراست وبه ورج پادشاهی[۳] مزین گردانید. پس به انبیاء مرسل که ممتاز خلایق بودند وحی فرستاد به توسط ملئکه، و آن پیغام است به بندگان خویش، و به ملوك عادل ورج داد، و آن فری است الهی و نوری است ربانی که از اشعهٔ عالم غیب فیضان کند و فروغی است که از پرتو لوایح ایزدی لمعان زند و در سینهٔ ملوك مقام سازد و از سینه برجبین سرایت کند، تا به‌قوت فیض آن بر عالمیان مهتر شود و به‌مدد تابش آن برجهانیان غلبه‌گیرد...» به‌عقیدهٔ مؤلف کتاب مزبور فر و ورج پیش ازاسلام به‌فریدون و کیخسرو و اسکندر (!) و بعداز اسلام به محمود غزنوی و ملکشاه سلجوقی و جهان پهلوان محمدبن ایلدگز و پسرش اتابك ازبك ـ که کتاب فرائدالسلوك به نام او تألیف شده ـ تعلق گرفته است.

مؤلف «نوروزنامه» آرد[۴]: «سام نریمان [را] پرسیدند که: ای پیروزگر سالار؛ آرایش رزم [به] چیست؟ جواب داد که: بورجمند[۵] شاه، و دانشی سپهبد[۶] بارای و مبارز هنری که زره دارد و باکمان جنگ جوید.»

در مرزبان نامه آمده[۷]: «ندانند که پادشاهان برگزیدهٔ آفریدگار و پروردهٔ پروردگارند و آنجاکه مواهب ازلی قسمت کردند [و] ولایت ورج الهی به خرج رفت[۸]

---

۱. که محتملا «شمس» نامیده می‌شد و او معاصر اتابك ازبك‌بن جهان پهلوان (۶۰۷ ـ ۶۲۲) بوده است.

۲. نسخهٔ خطی این کتاب متعلق به دوست نگارنده آقای احمد افشار شیرازی است.

۳. یعنی: فرهٔ کیانی.

۴. مصحح م. مینوی، ص ۴۲.

۵. در متن چاپی، بدون نقطه با علامت استفهام.

۶. در متن چاپی: دانش سپهبد.

۷. چاپ دوم، تهران، ص، ۱۹.

۸. علامهٔ مرحوم قزوینی در ذیل صفحه مرقوم داشته‌اند: «مقصود از این عبارت معلوم نشد و ←

اول همای سلطنت سایه بر پیغامبران افکند، پس بر پادشاهان، پس بر مردم دانا...»

فردوسی در شاهنامه گوید:

ز مهرش جهان را بود ورج[۱] و فر — ز خشمش بجوشد به‌تن در جگر...

نه تنها شه و خسرو کشور است — که شاه است و باورج[۱] پیغمبر است

ملك چون ورا دید با ورج و فر — که آن را نه‌اندازه بود و نه مر...

زرتشت بهرام پژدو در «ارداویرافنانه» گوید[۲]:

ز شاهان فر و خره، جم فزون داشت — به هر کاری خرد را رهنمون داشت

ز نور مینوانی یافت بهره — ز فر و ورج شد چون شید شهره

و هم او در «چنگرنگهاچه نامه» آرد[۳]:

پر از نور و خره[۴] کن چون فرشته — ز پاکی و ز ورج و فر، سرشته

سهروردی در «حکمة‌الاشراق» و «الواح‌العمادیه» گوید: همان نور ساطع از نورالانوار است که ایرانیان قدیم آن را به نام خره «خوارنهٔ اوستائی» می‌خواندند. و اما، همین عزت و شوکت نهائی است آنچه به‌وجود هر موجودی ربط معنوی و آنچه موجودات عالم را نسبت به هم، با اعطای حضوری بدانها نظیر حضور عاشق از برای معشوق، مزدوجاً، نظم و ترتیب می‌بخشد، و آنچه بدین سان نسبت اصلی قهر و محبت واقع میان نورالانوار و نور اقرب[۵] را در اثنینیت کلیهٔ موجودات، که

← جمیع نسخ مبهم و مضطرب است...» مرحوم تقوی جمله را چنین تصحیح کرده‌اند (همان چاپ، ص ۳۲۵): «لآلی درج الهی به‌خرخ رفت ظ» ولی باشواهدی که در متن آورده‌ایم دیگر شکی نمی‌ماند که عبارت متن مرزبان‌نامه صحیح است.

۱. در نسخ: ارج، ظاهراً ناسخان که به مفهوم «ورج» آگاه نبوده‌اند آن را به «ارج» تبدیل کرده‌اند.

۲. رك: مزدیسنا، ج۲، ص ۲۲۷-۲۲۸.

۳. نسخهٔ فیلمی از روی نسخهٔ خطی متعلق به‌کتابخانهٔ ملی پاریس، محفوظ در انستیتو ایران و فرانسه.

۴. بضم اول و فتح دوم مخفف.

۵. مراد بهمن، نخستین امشاسپند است که ذکر او بیاید.

از برای یکدیگر برای رب‌النوع قائم خود، حاضر به حضور اشراقی می‌باشند، مکرر می‌سازد. بدین قرار تعبیرات اضافه اشراقی و تسلط نوری و قهر ظهوری در عرف شیخ اشراق می‌بینیم که اختلاف آنها با تعبیر «خوارنهٔ» اوستائی جز در مفهوم ـ و نه در مصداق ـ نمی‌باشد. بدین اضافهٔ اشراقی و تسلط نوری و قهر ظهوری است که از نورالانوار و هر یك از انوار قاهر عالی نیز، بغیر واسطه و بواسطه، بر نور قاهر سافل متضاعفاً اشراق و انعکاس انوار می‌شود، و از مناسبات و مشارکات مختلف و متکثر حاصل میان مشاهدات و اشراقات و انعکاسات متزاید سلسلهٔ طولی قواهر نوری است که عوالم دیگر مثالی و نفسانی و جسمانی که آحاد هر یك از این سه با یکدیگر، برخلاف آحاد سلسلهٔ طولی قواهر نسبت به‌هم دارای ترتب علی ومعلولی نبوده، با هم متکافی و در عرض هم می‌باشند، پدید می‌آید.

شیخ اشراق از قول زردشت نقل کند: «خره نوری است که از ذات خداوندی ساطع می‌گردد و بدان مردم بر یکدیگر ریاست پیدا می‌کنند و به‌معونت آن هر یك بر عملی و صناعتی متمکن می‌گردد»[۲].

کیان خره ـ و نیز شیخ در رسالهٔ «پرتونامه» به‌زبانی بلیغ چنین آورده:

«و هرپادشاهی حکمت بداند و بر نیایش و تقدیس نورالانوار مداومت نماید، چنانکه گفتیم او را «خرهٔ کیانی» بدهند و «فر نورانی» بخشند و «بارق‌الهی» او را کسوت هیبت و بهاء بپوشاند و رئیس طبیعی شود عالم را، و او را از عالم اعلی نصرت رسد و خواب و الهام او به‌کمال رسد»[۳].

و هم او در کتاب المشارع و المطارحات نوشته[۴]:

---

۱. روابط حکمت اشراق، ص ۳۳-۳۴.

۲. حکمة‌الاشراق، ص ۳۷۱-۳۷۲- به‌عقیده آقای کربن (روابط حکمت اشراق، ص ۲۴) «سکینه» دراصطلاح سهروردی (رك: ص۶، ج۲ همین رساله) چیزی به‌عنوان «خوارنهٔ»اوستائی (خره ـ فره) است.

۳. روابط حکمت اشراق، ص ۴۸.

۴. مجموعة فی‌الحکمة الالهیه، ص ۵۰۴.

«ثم ان کان الغالب علی جوهر النفس الامر القهری، فیقع الشروق علی وجه یغلب فیه حصة الامور القهریة من السماویات و ارباب طلسماتها: فیکون المعنی الذی یسمیه الفهلویة «خره» ممایأتی فی الشهب النورانیة اثره فی القهر، فیصیر صاحبه شجاعاً قاهراً غلاباً. ـ و ان کان الشروق الذی یأتی فی الشهب القدسیة من الانوار الروحانیة بحسب استعداد النفس من جهة عشقیة و محبیة، فیکون «الخره» الساری اثره فی اسعاد صاحبه بامور لطیفة و میل النفوس و عشقها الیه و تعظیم الامم له، لان الالق الساری الیه من ارباب طلسمات سعدیة معظمة، معشوقة، و ان اعتدل و کثر حصة هیأت النور بوساطة السید النیر الاعظم، فیکون ملیکاً معظماً صاحب هیبة و علم و فضیلة و اقبال، و هذا وحده یسمی «کیان خره» و اذا تم هذا کان اشرف الاقسام لما فیه من اعتدال النوری مع ان النیر الاعظم فیشجاه جمیع الخلسات الکبیرة»[۱].

قول سهروردی در مورد «کیان خرهٔ» کیخسرو از پیش گذشت.

در فرهنگ‌ها کیاخره و کیاخوره و کیان‌خوره آمده است. مؤلف برهان قاطع آورده: «کیان‌خره ـ بضم خای نقطه‌دار و فتح رای بی نقطه به‌معنی کیاخره است و آن نوری باشد از جانب الله بسوی پادشاهان و خره نوری و پرتوی را گویند که از

---

۱. یعنی: [افاضهٔ خره بر سه قسم است: اول] اگر امر قهری بر گوهر نفس غالب بود، تابش بوجهی صورت گیرد که در آن بهرهٔ امور قهری از سماویات و صاحبان طلسمات آنها، غالب باشد. و معنی آنچه که پهلویان «خره» گویند، چیزی است که اثرش در شهاب‌های نورانی اندر قهر فرود آید، پس دارنده آن دلیر و قاهر و پیروزمند گردد.
[دوم] اگر تابش در شهاب‌های قدسی از انوار روحانی بر حسب استعداد نفس از جهت محبت و عشق‌ورزی فرود آید، اثر «خرهٔ» ساری، در نیکبخت ساختن صاحب خویش است بتوسط امور لطیف و میل وعشق نفوس (مردم) بدو و بزرگ داشتن ملل او را، زیرا لمعهٔ ساری در آن از صاحبان طلسمات، و بزرگوار و محبوب است.
[سوم] و اگر [تابش] معتدل باشد و در آن بهرهٔ هیأت نور بتوسط خورشید اعظم زیاد باشد، پس [صاحب آن] پادشاهی بزرگوار؛ با هیبت و دانش و فضیلت و اقبال خواهد گردید، و تنها همین [خره] است‌که «کیان خره» نامیده می‌شود و اگر این (تابش) تمام وکامل گردد از شریفترین اقسام محسوب می‌گردد، بجهت اعتدال نوری‌ای که در آن است، وآنکه خورشید اعظم پیشگاه همهٔ خلسه‌های بزرگ است».

جانب خدای‌تعالی به بندگان فایز شود که بدان سبب بعضی پادشاهی و ریاست کنند و بعضی صنعت حرفت آموزند».

۵- امشاسپندان

در «زامیادیشت» بندهای ۱۴-۱۷ آمده:

«فر کیانی نیرومند مزدا آفریده را می‌ستائیم، [آن‌فر] بسیار ستودهٔ زبردست، پرهیزگار، کارگر، چالاك را که برتر از دیگر آفریدگان است.

[فری] که از آن امشاسپندان است، [آن] شهریاران، تند دیدگان، بزرگواران، بسیار توانایان، دلیران، اهورائی، جاویدان مقدس- که هر هفت هم‌اندیشه‌اند، هرهفت هم گفتارند، هر هفت هم‌کردارند- آنان را یك اندیشه، یك گفتار و یك‌کردار است، وآنان را یك پدر و یك سرور است. او است دادار اهورمزدا. یکی از آنان به‌روان دیگران نگران است، [روانی که] به‌اندیشهٔ نیك اندیشد، به‌گفتار نیك اندیشد، به‌کردار نیك اندیشد، به‌گرزمان (بهشت) اندیشد.»[۱]

این عبارت به گفتار شیخ اشراق در مقالهٔ سوم از حکمة‌الاشراق (فی ترتیب‌ الوجود)[۲] شباهت دارد:

«النورالاقرب والنورالعظیم، وربما سماه بعض‌الفهلویة[۳] **بهمن**، و زعم الحکیم الفاضل زرادشت ان اول ماخلق من‌الموجودات **بهمن**، **ثم اردیبهشت**، **ثم شهریور**، **ثم اسفندارمذ**، **ثم خرداد**، **ثم مرداد**، وخلق بعضهم من بعض کما یؤخذالسراج من‌السراج من غیران ینقص من‌الاول شییء وراهم زرادشت، ای اتصل بهم و استفاد منهم‌العلوم الحقیقیة.»[۴]

---

۱. یشتها، ج ۲، ص ۳۳۳-۳۳۴.

۲. شرح حکمة‌الاشراق، ص ۳۲۱.

۳. قطب‌الدین شیرازی افزوده: و فی بعض‌النسخ: بعض‌الفهلوة.

۴. یعنی: «نور اقرب و نور بزرگ، و یا برخی از پهلویان اورا بهمن نامیده‌اند، و حکیم دانا

←

شهرستانی در ملل و نحل آرد[1]: [اورمزد] اول ملکی که آفرید بهمن بود، بعد از آن اردیبهشت... و بعضی از بعضی مخلوق بر منوال چراغی که از چراغی روشن دارند که آن چراغ هیچ نقصان نیاورد.»

در سنت مزدیسنان آمده: زراتشت پس از رسیدن وحی یزدان، به زیارت بهمن و اردیبهشت و شهریور و اسفندارمذ و خرداد و امرداد به‌ترتیب نائل آمد و از آنان تعلیم یافت[2].

در نظر سهروردی نخستین موجود فائض از سرچشمهٔ فیض نورالانوار، نورقاهر و بسیطی است که وی آن را به‌نام «نوراقرب» و همچنین به‌نام مزدائی آن «بهمن» یعنی همان و هومنه Vohumanah اوستا (بهمنش = نیك منش) که نخستین امشاسپند است می‌خواند.

از آنجا که میان «نورقاهر اقرب» (بهمن)، نظر به‌تجرد تام آن از غواشی مادی، و نورالانوار حجابی نیست، نوراقرب عظمت و جلال نورالانوار را مشاهده و نورالانوار بر او اشراق شعاع می‌کند. و ازاین نسبت اصلی و اولی حاصل میان مشاهده و اشراق است که ذات بسیط و فرشتهٔ قدسی دیگری به‌نام «نورقاهر دوم» پدید می‌آید[1]، و او همان اردیبهشت است.

همچنانکه از مشاهده و اشراق بهمن و نورالانوار «اردیبهشت» پدید آمده، از تکرار این نسبت، میان نورقاهر دوم (اردیبهشت) و نور قاهر اقرب (بهمن)، «نور قاهر سوم» (شهریور) تولد یابد و بهمین قیاس است که انوار قاهر بسیار دیگری، در طول یکدیگر یعنی به‌ترتیبی که با یکدیگر دارای نسبت علی ومعلولی هستند، پیدا

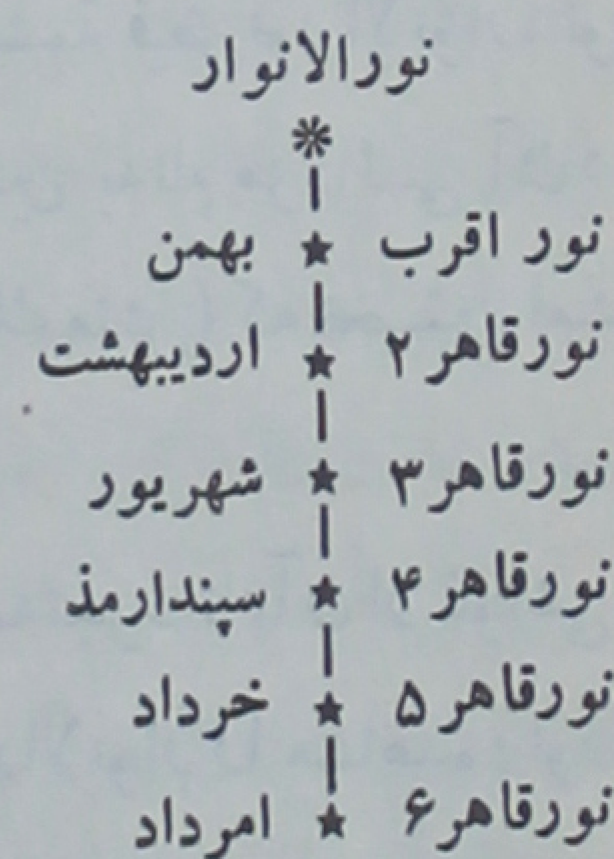
→ زرتشت بر آن بود که نخستین موجودی که آفریده شد بهمن بود، سپس اردیبهشت، سپس شهریور، سپس اسفندارمذ، سپس خرداد و سپس امرداد ــ و بعض آنان از بعض دیگر به‌وجود آمد چنانکه چراغی را از چراغ دیگر روشن سازند، بی آنکه از نخستین چیزی بکاهد و زرتشت آنان را دید، یعنی بدانان پیوست و از ایشان دانش‌های حقیقی بیاموخت.»

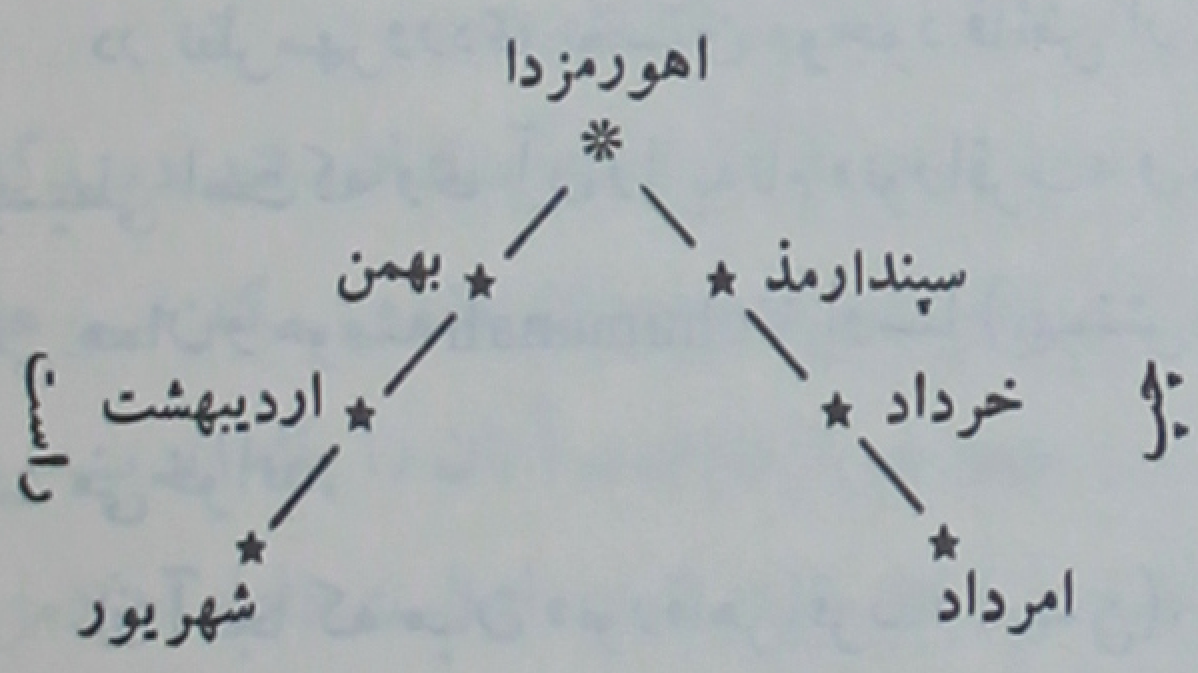
۱. ترجمهٔ افضل‌الدین صدرترکه، ص ۲۵۷.

۲. رك: زراتشت‌نامهٔ بهرام پژدو، ص ۳۲–۳۶.

آید. نسبت میان نـور عالی و نور سافل مثل نسبت میان معشوق است و عـاشق: نور عالی را به‌نور سافل قهر و تسلط و ناز است و نور سافل را نسبت به‌نور عـالی عشق و اطاعت و نیاز.[۱]

ترتیب آفرینش امشاسپندان (در عبارت سهروردی) درست بـا سنت زرتشتیان منطبق است[۲]. از دوصورت ذیل ترتیب آفرینش امشاسپندان و مقام و رتبهٔ آنان نسبت به‌اهورمزدا آشکار می‌گردد[۳]:





آقای تقی‌زاده نوشته‌اند[۴]: «(به‌هنگام اتخاذ گاه شماری اوستایی جدید در عهد هخامنشی توسط موبدان) درترتیب اسامی امشاسپندها به‌خاطر می‌رسد که ماه اول را به‌اسم خدای بزرگ اهورمـزد، «دی» نامیده[۵] و پس از آن بر طبق ترتیب فرشتگان و صف‌بندی آنها در اطـراف سریر وی بـرحسب سن و تذکیر و تأنیث، چنانکه در بندهشن آمده ماهها را به نام فرشتگان خوانده‌اند، یعنی نخست از طرف راست در درجهٔ اول بهمن و بعد از طرف چپ در درجهٔ اول اسفندارمذ و بعد از طرف راست

---

۱. روابط حکمت اشراق، ص۳۳.

۲. رك: مزدیسنا ج۱، ص ۲۳۷–۲۳۹.

۳. جکسن Jackson در «تتبعات زرتشتی»، ص۴۶، منزلت امشاسپندان را به اهورا طبق تصویر فوق (سمت چپ) نموده است.

۴. گاه شماری، ص ۳۴۶.

۵. دی (دذو) به‌معنی آفریدگار است. رك: روزشماری در ایران باستان به‌قلم نگارنده، ص۲۵–۲۶.

در درجهٔ دوم اردیبهشت و بعد از طرف چپ (در درجهٔ دوم و سوم) دو فرشته توأم متلازم خرداد و امرداد، و بعد از طرف راست در درجهٔ سوم شهریور. منتهی آنکه در میانه گاهی بعضی ماهها که اسم قدیم مقرر و تغییر ناپذیر داشتند، به‌جای خود مانده‌اند.»[۱]

۶- ارباب انواع

سهروردی در کتاب المشارع والمطارحات آرد[۲]: «گفته‌اند: انواع نبات را «اصحاب انواع» مجرد و مدبر است، و حیوانات را نیز «اصحاب انواع» و «نفوس حیوانیه» است، و انسان را هم «صاحب نوع» است و او عقل است که بدو فیض رساند، و اورا نفس ناطقه است و چون مزاج وی اتم واکمل است بنابراین صاحب نوعش نیز اقوی و اشرف باشد...

گفته‌اند: انجذاب روغن به آتش - چون آشکار شد که به‌جهت ضرورت عدم خلاء نیست - چنانکه گفتیم - و برای جذب آتش به خاصیت خویش هم نمی‌باشد - پس آن نیز به‌سبب تدبیری متعلق به صاحب نوع حافظ شعلهٔ صنوبری و جز آن‌است، و این صاحب نوع آتش است که ایرانیان آن را «**اردیبهشت**» نامیده‌اند و ایرانیان در باب ارباب انواع مبالغهٔ بسیار کنند.»

سهروردی بدین‌سان در مقالات خود فرشتگان ارجمند را «رب‌النوع» و «صاحب‌النوع» خوانده است[۳]. آقای کربن در تشریح این نظریه نوشته‌اند:

وقوع هر نوع ممکن جسمانی مستلزم وقوع قبلی نوع ممکن دیگری است که از آن بالذات اشرف و اعلی، و بنابراین غیر جسمانی و در حکم علت قریب و رب (پروردگار) و مدبر و صاحب آن بود واین خود به‌مثابهٔ معلول و مربوب و ظل و صنم

---

۱. بدین‌ترتیب: **دی، بهمن، اسفند، فروردین، اردیبهشت، خرداد، تیر، امرداد، شهریور، مهر، آبان و آذر.**

۲. مجموعة فی‌الحکمة الالهیه، ص ۴۵۹-۴۶۰.

۳. چنانکه دربارهٔ اردیبهشت گذشت و درباب «هوم» نیز بیاید.

(نگار) آن باشد. معنائی که سهروردی از الفاظ «ارباب» یا «اصحاب انواع» یا «اصنام» یا «طلسمات» اراده می‌کند. با مفهوم متعارف الفاظی چون ملائکه و ملائکهٔ مقربین مطابق نمی‌باشد... از طرف دیگر لفظ «رب‌النوع» را به‌معنی ایرانی آن درست برابر بالفظ «ارختوپس»[1] (طباع یا مثال یا نمونهٔ اصلی[2]) یونانی به‌معنی متعارف آن نمی‌توان گرفت؛ زیرا معنی متعارف این لفظ در واقع همان است که سهروردی به‌الفاظ «دستور» و «مثال» مترادف با دستور، تعبیر و اعتراض می‌کند که هرگاه رب‌النوع را در حکم دستور صنع نوع، یعنی در حکم آنچه نوع بر مثال وی و از روی آن ساخته شده باشد، بگیریم دراین صورت لازم خواهد آمد که حصول رب‌النوع غیرجسمانی اشرف، که میان آن با نوع جسمانی اخس در شرافت نسبی ـ واین خود به‌منزلهٔ سایه و نگار آن نیست ـ ازبرای (لاجل) نوع جسمانی و به‌سبب آن اخس باشد، واین امری است البته محال.

اگر روغن چراغ به‌طرف شعلهٔ صنوبری آن بالا می‌رود نه چنان است که علت قطعی آن اموری جسمانی از قبیل نفرت طبیعت از خلاء وخاصیت مؤثر آتش باشد. همچنین شیخ اشراق می‌گوید حکمای قدیم ایران تعجب می‌کردند هرگاه کسی می‌گفت علت اختلاف عجیبی که در الوان پرهای طاووس مشهود است چیزی جز امزجهٔ خود پرها نیست و دراین زمینه، هیچ «قانون مضبوط و رب‌النوع حافظی» مدخلیت ندارد. آنچه دراین موارد بحقیقت مشهود می‌باشد همان تدبیرعقلی و اثر پروردگار نوعی و نگهدارآن است، چنانکه مثلا درمورد انجذاب روغن به‌طرف شعلهٔ چراغ تدبیر به‌رب‌النوع تعلق داردکه حافظ نور صنوبری چراغ وغیرآن است به‌همان رب‌النوعی که آن را ایرانیان قدیم به‌نام اردیبهشت (ارته وهیشتهٔ اوستایی) می‌خواندند زیرا نوع جسمانی چیزی جز سایه و نگار رب‌النوع قائم خود در عالم ملکوت نور و جز به‌مثابهٔ طلسمی نیست که درعالم مرگ وتاریکی مطلق برزخ تعبیه گردیده است.

---

۱. مرکب از arkhê به‌معنی اصل و اساس و tupos به‌معنی مثال و نمونه.
۲. مثل اعلی، صنم عقلی (دهخدا).

آب طلسم رب‌النوعی است که ایرانیان قدیم آن را به‌نام خرداد (هئوروتت اوستایی) می‌خواندند، و اینان رب‌النوع نباتات را نیز به‌نام امرداد (امرتات) و رب‌النوع فلزات را به‌نام شهریور (خشثره وئیریهٔ اوستایی) و رب‌النوع زمین را به‌نام اسفندارمذ (اسپنته ارمئیتی) یاد می‌کنند بدینسان می‌بینیم نام تمام امهرسپندان مزدائی بتفریق ذکر شده است[1].

دراین که میان ارباب انواع مزدائی و مثل افلاطونی چه روابطی موجود تواند بود این خود مسأله‌ای است که از دیر بازهم برای فلسفهٔ اوستایی و هم برای تاریخ فلسفه و بخصوص بجهت فلسفهٔ نو افلاطونی طرح گردیده است. چنین می‌نماید که اکنون با اسنادی که ــ چه در زمینهٔ زبانشناسی و چه در زمینهٔ تاریخ ــ در دست داریم، بدان جواب قطعی نتوان داد. ولی به‌هرصورت، پس از گذشتن در حدود سه قرن از تدوین کتاب پهلوی «دینکرت» ما در شخص سهروردی ــ چنانکه بعدها در اشخاص اتباع او ــ با یك فلسفهٔ ایرانی سروکار خواهیم داشت که وی با جسارت به‌تألیف قطعی آن اقدام کرده و برای او فرشتگان عالم بالا در مثل افلاطونی منجز گردیده است[2].

۷ــ هوم

در اوستا بارها هئومه Haoma که در وادی هندوان سومه Soma آمده، یاد شده است و حتی بیستمین یشت اوستا به نام «هوم یشت» خوانده می‌شود.

هوم اصلاً گیاهی است که نزد ایرانیان و هندوان مقدس شمرده می‌شد. در «ارت یشت» بند ۳۷ و «گوش یشت» بند ۱۸ «هوم» که نام پارسایی است ــ ودر شاهنامهٔ فردوسی (داستانهای رزم کیخسرو و افراسیاب) نیز از او یاد شده ــ آمده است[3]

---

۱. روابط حکمت اشراق، ص ۳۵ــ۳۷.

۲. همان کتاب، ص ۴۰ــ۴۱.

۳. یشتها ج ۲، ص ۳۵۲.

ایرانیان از ازمنهٔ پیش از ظهور زرتشت شیرهٔ این گیاه مقدس را که سکرآور بود، می‌نوشیدند و برای آن مظهر یاربالنوعی قائل بودند[۱].

سهروردی در کتاب المشارع و المطارحات آرد[۲]: «فان‌الفرس کانوا اشد مبالغة فی ارباب‌الانواع حتی‌ان النبتة التی یسمونها «هوم» ـ التی تدخل فی‌اوضاع نوامیسهم ـ یقدسون لصاحب نوعها و یسمونه «هوم‌ایزاد»[۳][۴].

مسعودی در «التنبیه والاشراف» هوم را یکی از پنج قدیم ـ که ایرانیان باستان بدانها اعتقاد داشتند ـ یاد کرده گوید: «و هوم و هو الطینة و الخمیرة»[۵].

۸ـ سروش

در سنت مزدیسنان یکی از فرشتگان بنام، سروش است که در اوستا سرئوشه Sraosha (به‌معنی اطاعت و فرمانبرداری) آمده است[۶]. وی نمایندهٔ صفت رضا و تسلیم در برابر اوامر اهورائی است. از جهت مقام سروش با مهر برابر است و گاهی هم او را در ردیف امشاسپندان یاد کرده‌اند. روز هفدهم هر ماه به نام او «سروش» خوانده می‌شود[۷].

بنابرآنچه از کتاب «هیاکل‌النور» سهروردی[۸] مستفاد می‌شود، برای نوع

---

۱. رک: مزدیسنا، ج۱، ص ۴۹–۵۱.

۲. مجموعة فی‌الحکمة الالهیة، ص ۴۶۵.

۳. در اصل چنین است.

۴. یعنی: ایرانیان دربارهٔ ارباب انواع مبالغهٔ بسیار می‌کردند، بدان‌حدکه نبات موسوم به «هوم» را که در اوضاع نوامیس‌شان داخل بود (یعنی در تشریفات دینی بکار می‌رفت) بسبب صاحب نوعش که به «هوم ایزد» نامزد بود، ستایش می‌کردند.

۵. التنبیه والاشراف، چاپ مصر، ۱۳۵۷، ص ۱۸.

۶. از مصدر سرو sru اوستایی به‌معنی شنیدن مشتق است. در ادبیات پارسی «سروش» به‌معنی مطلق فرشته بسیار آمده است.

۷. رک: مزدیسنا، ج۲، ص ۱۸۴–۱۸۶، و روزشماری، ص ۴۲–۴۵.

۸. هیاکل النور IV و V.

انسان از لحاظ کلی ملك انسانیت که «روح‌القدس» یا «جبرئیل» باشد، آفریده شده است، و سهروردی همین ملك را در کتاب «تقدیسات» خود «سروش» خوانده است[۱].

۹- دئنا و طباع تام

برای هر یك از افراد انسانی پیش از تولد و آفرینش خاکی وی ذاتی نورانی آفریده شده است که پیوسته از روز ولادت همراه او است و حمایت او را عهده‌دار می‌باشد و چون مرگ آن فرد فرا رسد «همزاد» نورانی نیز بدو پیوندد. از روی اخبار و روایات منتسب به «هرمس» سهروردی این فرشته را به نام «طباع تام» انسانی خوانده است[۲].

سهروردی در کتاب مطارحات که کیفیت رؤیای هرمس را نقل می‌کند، از قول او گوید[۳]: «ان ذاتا روحانیة القت المعارف، فقلت لها: من انت؟ فقالت: انا طباعك التامه[۴].»[۵].

---

۱. روابط حکمت اشراق ص ۵۶.

۲. روابط حکمت اشراق، ص ۵۶.

۳. مجموعة فی‌الحکمة الالهیه، ص ۴۶۴.

۴. چنین است در متن چاپی و در بعض نسخ طباعك «التام» آمده و همین صحیح است. وعلامهٔ مرحوم محمد قروینی در پاسخ سؤال نگارنده در تاریخ ۲۶ آبانماه ۱۳۲۴ نوشته‌اند: «در خصوص کلمهٔ طباع در عبارت سهروردی «اناطباعك» که نسخه بدل آن «طباعك‌التامة» هم دیده شده، به‌عقیدهٔ من صواب بلکه متعین همان شق اولی است یعنی طباعك التام بصیغهٔ مفرد و طباع در عربی هم جمع طبع آمده است و هم مفرد بعینه به‌همان معنی طبع، در منتهی‌الارب گوید: «طبع بالفتح سرشت که مردم بر آن آفریده شده.» و بعد در همان صفحه گوید: «طباع بالکسر سرشت که مردم را بر آن آفریده‌اند.» و ازاین صریح‌تر وواضحتر عبارت لسان‌العرب است‌که عین عبارت آن این است: «الطبع والطبیعة الخلیقة والسجیة التی جبل علیها الانسان والطباع کالطبیعة مؤنثة و قال ابوالقاسم‌الزجاجی: الطباع واحد مذکر کالنحاس والنجار قال الازهری: و یجمع طبع‌الانسان طباعاً. والطباع واحد طباع‌الانسان مثل مثال.» پس چنانکه ملاحظه می‌فرمائید طباع هم مفرد است مرادف طبع، وطبیعة و هم جمع ←

ملاصدرا و دیگران نیز بتبع شیخ اشراق به این موضوع استناد کرده‌اند[1] و بار دیگر هم سهروردی در «تقدیسات» دعائی پرسوز و گداز در مواجههٔ با «طباع تام» آورده است. این دعائی مختصر است که در دنبال ادعیه و اورادی ـ که سهروردی برای هر یك از ایام ساخته است ـ جای دارد. در این دعا روی سخن با «طباع تام» است این چنین:

«ایها السید الرئیس والملك القدیس والروحانی النفیس؟ انت الاب الروحانی و الولد المعنوی، المتبتل باذن الله بتدبیر شخصی، المبتهل الی الله عزوجل، اله الآلهة[2] فی تکمیل نقصی، اللابس من الانوار اللاهوتیة أسناها، الواقف من درجات الکمال فی اعلاها اسألك بالذی منحك هذا الشرف العظیم، ووهبك هذا الفیض الجسیم الا ما تجلیت[3] لی فی احسن المظاهر واریتنی نور وجهك الباهر، و توسطت لی عنداله

← طبع است و هردو فصیح و صحیح و مستعمل است علی السواء و بدون تفاوت... و آنگهی معنی طباعك التام بمراتب از طباعك التامه در عبارت مذکوره مناسب تر است زیرا که هر انسانی یك طبع یا طبیعت دارد نه چندین طبع یا طبیعت که جمع بتوان استعمال کرد.» انتهی. مؤلف «کشاف اصطلاحات الفنون» (جلد دوم ص ۹۱۱) نوشته: «الطباع بالکسر هو مبدأ اول الحرکة (ما هی فیه و سکونه بالذات ویطلق ایضاً علی الصورة النوعیه. قال السید السند فی حاشیة المطول قد اطلق فی الاصطلاح: الطبیعة و الطباع، علی الصورة النوعیه و قالوا الطباع اعم منها لانه یقال علی مصدر الصفة الذاتیة الاولیة لکل شئی و الطبیعة قد نخص بما تصدر عنه الحرکة والسکون فیما هو فیه اولا و بالذات من غیر ارادة.»

۵. یعنی: «ذاتی روحانی معارف (وعلوم) را به من القاء کرد، بدو گفتم: کیستی؟ گفت: من طباع تام توام» مخفی نماند که ذات مزبور مؤنث تصور شده است چنانکه در هادخت نسك اوستا.

۱. رجوع شود: شواهد الربوبیه تهران ۱۲۸۹، ص۱۵۹ ـ روابط حکمت اشراق، ص ۵۶ و ۵۷.

۲. رك: ص ۴۱۱ س ۰۷

۳. استعمال «الاما» پیش از فعل ماضی، در مورد دعا در ادعیه وارد است چنانکه در کتاب «غایة الحکیم» به تحقیق هـ. ریتر، چاپ مطبعهٔ آوگوستین در کلیفشتاط و هامبورگ، سنهٔ ۱۹۲۷ ص ۲۱۶ در «دعوة الشمس» آمده: اسالك الاما اجبتنی واعطیتنی بهاء و قبولا ومحبة» و نیز رك: ص ۲۱۸ همان کتاب.

الآلهة بافاضة نورالاسرار، رفعت عن قلبی ظلمات الاستار، بحقه علیك ومكانته لدیك»[۱].

مفهوم عبارت فوق به مفاد «هادخت نسك» اوستا شبیه است.

هادخت نسکی که دردست است قطعه‌ای است از بیستمین نسك مفقود اوستایی عهد ساسانی، وآن شامل سه فرگرد (فصل) است: فرگرد اول دارای ۱۷ بند در فضیلت و تأثیر دعای «اشم وهو...» ـ فرگرد دوم راجع به تجسم دین (وجدان) مرد نیکوکار به‌صورت دختر زیبائی بحث می‌کند ـ در فرگرد سوم از مجسم شدن دین گناهکار به‌صورت زنی زشت گفتگو شده[۲].

در فرگرد دوم نسك مزبور چنین آمده که روان شخص پس از مرگ سه شب در بالین وی بسر می‌برد.

بند ۷ـ پس از سپری شدن شب سوم در سپیده دم روان مرد پاکدین را چنین می‌نماید که بادی معطر از نواحی جنوبی بسوی وی می‌وزد[۳]، [بادی] خوشبوتر از بادهای دیگر.

بند ۸ـ و مرد پاکدین را چنین می‌نماید که این باد را به مشام خود دریافته باشد [چنین گوید] از کجا می‌وزد این باد، این خوشبوترین باد که هرگز به مشام خود حس نکرده بودم؟

---

۱. یعنی ای بزرگ و فرشتهٔ فرخنده و روحانی عزیزا توئی پدر روحانی و فرزند مینوی. بدستوری خدای خویشتن را وقف تدبیر و ادارهٔ شخص من کرده‌ای، و در تبدل نقص من به کمال، به خدای عزوجل ـ که خدای خدایان است ـ روی تضرع آورده‌ای، به‌روشن‌ترین و درخشان‌ترین انوار لاهوتی آراسته و در بلندترین درجات کمال جای گزیده‌ای. به حق آن‌کس که این شرف بزرگ را به تو بخشیده، و این فیض عظیم را به تو ارزانی داشته، از تو خواستارم که در زیباترین مظاهر بر من تجلی کنی و فروغ چهرهٔ تابناك خود را به من بنمائی و میانجی شوی و از خدای بخواهی که نور اسرار بر من بتابد، و پرده‌های تاریکی و ظلمت را از پیش دلم برداری. ترا سوگند می‌دهم به حقی که او را بر تست و مکانتی که وی را نزد تست. روابط حکمت اشراق ص ۵۶ـ۵۷ (ترجمه) و ص ۴۸ و ۴۹ (متن فرانسه).

۲. یشتها، ج ۲، ص ۱۶۵ـ۱۶۶.

۳. طرف جنوب در مزدیسنا محل فروغ و فردوس خوانده شده و طرف شمال مسکن اهریمن و دیوان و مقام دوزخ.

بند ۹ـ در وزش این باد دین (وجدان) وی به‌پیکر دختری بدو نمـودار شود، [دختری] زیبا، درخشان، با بازوان سفید، نیرومند، خوشرو، راست بالا، با سینه‌های برآمده، نیکـوتن، آزاده، شریف‌نژاد، به‌نظر پانزده ساله[1]، کالبـدش به‌اندازهٔ همهٔ زیباترین آفریدگان زیبا.

بند ۱۰ـ آنگاه روان مرد پاکدین به‌او خطاب کند و پرسد: ای دختر جوان! تو کیستی، تو ای خوش‌اندام‌ترین دخترانی که من دیده‌ام؟

بند ۱۱ـ پس از آن دین (وجدان) خود او بدو پاسخ دهد: تـو ای جوانمرد نیک‌اندیشهٔ نیک گفتار نیک‌کردار نیک‌دین! من دین تو هستم[2].

مطالب «هادخت نسک» اوستا در رسالـهٔ پهلوی (اردایرافنامه) منعـکس شده است[3]:

«در بامداد سوم، روان آن مرد پاکدین در بوی خوش حرکت کند و آن بوی او را شایسته‌تر آید از هر بوی خوش دیگر که در زندگانی بوئیده باشد. این بوی از جنـوب ـ از بوی یـزدان ـ آید. دین و کنش خود را به‌صورت کنیـزکی (زنی) نیکوتن بیند با اندامی خوب رسته، فراز پستان[4]، که پستانش به‌پائین نشسته است[5]، دل و جان درست، و تن او چنان رفتاری دارد که برای دیدن بهتـرین چیز و برای نگریستن بـایسته‌ترین چیز باشد و آن روان پـاك از آن کنیزك پرسد تو کیستی و چه شخصی هستی کـه هـرگز در زندگـانی گیتی، هیچ کنیزکی نیـکوتـر وکالبـدی ارجمندتر از آن تو ندیدم؟

---

۱. بهترین سنین عمر آدمی و سن بلوغ در مزدیسنا.

۲. پس از این بازمکالمهٔ روان با دختر زیبا ادامه یابد ـ باید دانست که در فرگرد سوم هادخت نسك، درست امـور بعکس است و روان بدکار، دین را به‌صورت زنـی زشت و پتیاره... مشاهده می‌کند. برای اطلاع کامل رك: یشتها، پورداود، ج ۲، ص ۱۶۷ـ۱۷۳.

3. Arda Viraf. prepared by H. Jamasp Asa. Assisted by E. W. West, Bombay and Ldndon 1872 و نیز ارداویرافنامه تألیف نگارنده، سال ۱۳۲۵، تهران.

۴. پستان پیش‌آمده، برجسته.

۵. وست مفهوم این عبارت را مبهم داند.

او ـ که دین و کردار خود وی باشد ـ پاسخ دهد که من کنش تو هستم ای جوان خوب‌منش، خوب گوش خوب کنش خوب‌دین!...»[۱].

کلمهٔ دین که در عبارات فوق استعمال شده در اوستا دئنا daenâ و در پهلوی dîn آمده از ریشهٔ دا dâ اوستائی به‌معنی اندیشیدن و شناختن. لغت دهی dhi سانسکریت از همین ریشه است. اما «دین» عربی جداگانه از آرامی و آن هم از زبان اکدی آمده. در زبان اخیر دنو dênu ودینو dînu به‌معنی قانون و حق و قضا و حکم است. دین در گاتها به‌معانی مختلف آمده‌گاه به‌معنی کیش وگاه خصایص روحی و تشخص معنوی ووجدان[۲] همچنین است در بخشهای دیگر اوستا که این هردو معنی ذکر شده.

دین به‌معنی اخیر یکی از قوای پنجگانهٔ باطنی انسان است. در یسنا ۲۶ بند ۴ و فروردین یشت بندهای ۱۴۹ و ۱۵۵ این پنج با هم یاد شده ازاین قرار:

۱ـ **قوهٔ اهو** ahu در پهلوی ودرادبیات فارسی مزدیسنان «اخو» که‌آن‌را به(جان) یا قوهٔ حیات و حرارت غریزی باید ترجمه کرد. این قوه بدن انسان را حفظ کند، کارهای آن را به نظم و نسق طبیعی در آورد. این قوه با بدن هستی یابد و با آن نیز نابود گردد و آن پست‌ترین قوای انسانی است.

۲ـ **قوهٔ دئنا** که مراد وجدان و حس روحانی و ایزدی انسان است. این قوهٔ ایزدی مستقل است از جسم فناپذیر و آن را آغاز و انجامی نیست، این قوه را آفریدگار در باطن انسان به ودیعه نهاده تا همواره وی را از نیکی و بدی کردارش آگاه سازد، آنچه نیک است می‌ستاید و آنچه زشت است مذمت می کند، اثر عمل این قوه منوط به این است که انسان بدین آواز باطنی گوش فرا دهد و تمجید و توبیخ آن را بشنود. اگر انسان آواز دین یا وجدان را شنید و مرتکب جرمی گردید از آن گناه دامن قدسی این قوهٔ ایزدی آلوده و ناپاك نگردد بلکه از معصیت

---

۱. سپس نظیر هادخت نسك به‌مکالمهٔ با یکدیگر ادامه دهند.

2. Cf, J. H. Kramers, The Daênâ in the Gathas. (Oriental Studies in honour of C. E. Pavry, p. 232. 237.)

و جرم افسرده و اندوهگین شود و به آسمان عروج کند. از مرگ و زوال نیز خللی به جنبهٔ جاودانی آن نمی‌رسد. پس از وفات انسان دین را در جهان دیگر بر روان او نفوذ و تسلطی است. در سرپل چنود (صراط) دین به‌صورت دختر زیبا و درخشانی بر روان مرد پاك و پارسا یا گناهکار روی آرد و نیکی یا زشتی کردار جهانی او را بدو نماید.

۳ـ قوهٔ بئوذه baodha در پهلوی بوذ bôdh و در پارسی «بوی» و آن قوهٔ دراکه و فهم انسان و موظف است که حافظه و هوش و قوهٔ ممیزه را اداره کند تا هر کس تکلیف خود بجا آورد و آن بدن را خدمت کند. ظاهراً به‌نظر می‌رسد که «بوی» با بدن بوجود آید اما پس از مرگ فانی نگردد بلکه به روان پیوسته به جهان دیگر شتابد.

۴ـ قوهٔ اورون urvan که امروز «روان» گوییم. این قوه مسئول اعمال انسانی است. چون انتخاب خوب و بد با او است، ناگزیر کردار نیك وزشت ازاو بازخواست شود. روان موظف است که همیشه نیك را برگزیند. پس از مرگ به‌موجب انتخاب خود پاداش یابد یا در بهشت جاوید گردد و یا در دوزخ معذب بماند.

۵ـ قوهٔ فروشی fravashi که امروزفروهر و فروردگوئیم.و آن متعلق به‌مرد پاك و نیکوکار وپارسا است. و فروهر مرد ناپاك و نابکار را دیو خوانند. این قوه به‌معنی حافظ و نگهبان می‌باشد. علاوه بر انسان همهٔ آفریدگان مزدا را چنین قوه‌ای است[۱].

از آنچه گذشت مفهوم و مقام دئنا آشکارگردید.

ناگفته نماند که کلمهٔ دئنا در اوستا مؤنث است[۲] و در هادخت نسك و ارداویرافنامه نیز به‌صورت دختری زیبا جلوه‌گر است وطباع‌تام نیز مؤنث محسوب شده است.

بی‌شك از نظر سیر تاریخی، امکان مقارنهٔ طباع تام سهروردی و مسألهٔ دئنای

---

۱. رك: یشتها، ج ۱، ص ۵۸۷ ـ ۵۸۹ و ج ۲، ص ۱۵۹ به بعد ـ و نیز Air. Wb. s. 662

2. Lommel Die Religion Zaratushtras. s. 150 sqq.

اوستایی ایجاب می کند که نخست در آئین مزدائی مفهوم «دئنا» باشد، آنگاه این مفهوم با عقاید مابعدالطبیعهٔ مانوی آمیخته[۱] و تأویل و تعبیر شده باشد، سپس اصول عقیدهٔ هرمسی (که قصهٔ رؤیای هرمس سرچشمه‌اش آن‌جا است) به این مفهوم سر و صورتی تازه داده باشد استقصای این مسائل ومقایسه‌هائی که یادکردیم شایان اهمیت است و ناچار روزی بعمل خواهدآمد بخصوص آنچه راجع به‌مقایسه میان «دئنا»ی مزدائی و «سوفیا»ی مانوی است.

پیش‌از سهروردی ابوالقاسم مسلمة‌بن احمدبن قاسم‌بن عبدالله مجریطی[۲] (۳۳۸-۳۹۸) فیلسوف و عالم نباتات در آثار خود «طباع‌التام» را یاد کرده[۳] و سپس ابوالبرکات هبة‌الله‌بن علی بن ملکای بغدادی (متوفی به سال ۵۴۷)[۴] درکتاب «المعتبر» جزء دوم «فی‌الطبیعیات» فصل بیستم «فی‌تعرف‌العلة او العلل‌الفاعلیة‌للنفوس الانسانیه» آورده است:

«وقدقال‌القدماء من‌الواصلین الی‌معرفة المشاهدة والاطلاع علی مالاینا‌له‌الحس ان لشخص شخص او لاشخاص مشترکة روحاً مجردة تتولی امره فی حراسته و هدایته و تأییده و نصرته و تقویته و معونته و الذب‌عنه والحمایة لی‌تسمی **طباعاً تاماً** و قال نقلة الوحی بمثل ذلک وسموا هذا المعین الناصر المؤید ملکا»[۵].

این اصطلاح به سهروردی رسیده است و پس‌از او نیز به‌ایدمر‌بن عبدالله جلدکی (متوفی به سال ۷۵۰ یا ۷۶۲) مؤلف رسالهٔ «نتایج الفکر فی‌الکشف عن

---

۱. «دئنای» اوستا با «سوفیا»ی مانوی مقایسه شود.
۲. روابط حکمت اشراق و فلسفهٔ ایران باستان، ص ۵۹.
۳. آقای کربن مشغول تتبع در این مسأله هستند.
۴. دو سال پیش‌از تولد شیخ اشراق وفات کرده است. رك: کشف‌الظنون، ج ۲، ص ۱۷۳.
۵. المعتبر، ج ۲، ص ۳۹۱. ــ ترجمه: پیشینیان ــ از واصلان به‌معرفت مشاهده و اطلاع برآنچه که حس را بدان دسترس نیست ــ گفته‌اند که شخص یا اشخاص مشترك را روحی مجرداست که متعهد کار او است در نگهبانی ورهنمائی و تأیید و نصرت ونیرومند ساختن و یاری کردن و دفاع از او و پشتیبانی وی و آن را طباع تام گویند و ناقلان وحی نیز چنین گفته‌اند و این یار و یاور مؤید را فرشته خوانده‌اند.»

احوال الحجر».

در فصل دوازدهم یعنی آخرین فصل کتاب مزبور، ضمن رؤیایی دخالت طباع تام، مرگ هرمس و تولد فرزند عجیب را شرح دهد[1]. تجسم «دئنا» یا «طباع تام» را از سوی دیگر می‌توان با «جام جم» و «جام جهان‌نما» و «جام‌گیتی نما»ی عارفان[2] و همچنین با تعبیر عرفانی‌ای که شیخ فریدالدین عطار در «منطق‌الطیر» از سیمرغ آورده[3] مقایسه کرد.

کرامرز درمقالهٔ خود به‌عنوان «دئنا در گاتها» آرد: «آسان نیست مفهوم دقیقی را که «دئنا» در هادخت نسک یافته است، تعبیر کرد. ممکن است کسی مندرجات هادخت نسک را با عبارات گاتیک یسنا ۴،۴۹ و ۵۰، ۱۱ بهم ربط دهد، چه این‌عبارات دلالت کند بر‌این‌که مسکنی برای «دئنا»ی تبه‌کار خواهد بود همچنان‌که «دئنا»ی شخص پارسا و درستکار را نیز مأوایی است.

در هادخت نسک این «دئنا» محتمل است تحت نفوذ معتقدات خارجی دربارهٔ آخرت به صورت تجسم درآمده باشد... در هر حال هادخت نسک بسیار متأخرتر از زمان تألیف گاتها است و این موضوع از تشریح «دئنا»ی عذرا باکلماتی‌که مخصوصاً در تشریح ربة‌النوع اردوی سوره اناهیته Aredvî Sûra Anâhita یاد شده نیز مستفاد می‌شود. اینکه مؤلف هادخت نسک کاملا عبارات گاتیک را فهمیده باشد، مشکوک است.»[4]

تأخر عهد نگارش هادخت نسک از گاتها جای شك نیست. اما اسناد مفهوم «دئنا» در هادخت نسک به منبعی خارجی، ناشی از ظن نویسنده است و او هیچ مدرکی برای مقایسهٔ «دئنا»ی ایرانی با مفهومی مشابه از ملل دور و نزدیك نشان

1. H. Corbin, Les Motifs Zoroastriens, p. 20.

۲. رك: «جام جهان‌نما» به قلم نگارنده در مجلهٔ دانش سال اول شمارهٔ ۶.

۳. نگارنده را رساله‌ای در باب «سیمرغ» و دیگر پرندگان افسانه‌ای در دست تألیف است.

4. J. H. Kramers, in «Oriental Studies in honour of C. E. Pavry» London. 1933, p. 236-237.

نداده است، تا مدعای خود را مقرون به حقیقت وانمود کند. بعکس طبق تحقیق محققان «فروشی ـ فروهر»، «خره ـ فره» و «دئنا» از بینش‌های خاص ایرانی است که حتی ترجمهٔ دقیق این مفاهیم در زبانهای دیگر ـ اگر نگوئیم ممتنع است ـ بسیار مشکل است. آقای کربن پس از ذکر نیایش سهروردی طباع تام را، گوید[1]: «(در اینجا ما) خود را با مشابهت و مقابلهٔ مظهر آسمانی دیگری مواجه می‌بینم که بلاشك واسطة العقد و گوهر تابناك آیین مزدایی است.»

ادامه افکار سهروردی

یا

حکمت اشراق

شهرزوری ـ ابن کمونه ـ قطب الدین شیرازی ـ ملاجلال دوانی ـ غیاث الدین منصور شیرازی ـ شهید ثانی ـ یحیی نوعی ـ مولوی انقروی ـ میرداماد ـ میرفندرسکی ـ صدرالدین شیرازی ـ پیروان آذر کیوان ـ ملا هادی سبزواری.

افکار سهروردی در زمان حیات و مدتی پس از مرگ او چنانکه باید موردپسند نیفتاد و این معنی ازگفتار شهرزوری (قرن ششم وهفتم) نیك پیداست[2]:

«علت طن طاعنان بر شیخ (سهروردی) بواسطهٔ عدم فهم سخنان او است، چنانکه جماعتی از حکمای معاصر از نامیان فضل و دانش و مبرزان نزد عوام چنین گمان کرده‌اند که حکمت او ناشی از ضعف عقل است. اگر حکمتی که بر اصول مکاشفه و قواعد ذوقیه مبتنی است ناشی از ضعف عقل باشد، پس کیفیت حکمت آنان که مبتنی بر اصول وهمیه و معانی خیالیهٔ سوقیه است آشکار است. آری آنان از جهت جهل

---

۱. روابط حکمت اشراق، ص ۵۸.

۲. رك: تاریخ الحکماء شهرزوری «شهاب الدین سهروردی» و کنزالحکمه ترجمهٔ آقای دری ج ۲، ص ۱۳۹.

به‌کلام و صعوبت مرام وی معذورند. من نیز در آغاز جوانی از نادانی با سخنان آنان موافق بودم، همینکه سودای تجرد بر من غلبه‌کرد و در جادهٔ سلوك گام‌زن شدم و نفس خویش بشناختم، به‌کلمات او آشنا شدم و به‌اندك زمانی فهم سخنانش برمن آسان‌گردید و به‌رموز واسرارش مطلع گشتم. پس از آن در طعن طاعنان واعتراض‌های ایشان نظر کردم، دانستم که گفتارشان نابجا و اعتراضشان نادرست است، چون به‌حقایق دست نیافتند و قشر را از لب و تبن را از حب تمیز ندادند، راه بیهوده سپردند و سخن یاوه سرودند.»

پس از قتل شیخ اشراق (۵۸۷ هـ.) تا مدت یك‌قرن افکار وی پوشیده ماند و در اواخر قرن ششم و نیز قرن هفتم سه تن به شرح افکار او پرداخته‌اند:

شهرزوری

شمس‌الدین محمدبن محمود شهرزوری حکیم مائهٔ ششم و هفتم هجری و مؤلف «نزهة الارواح و روضة الافراح» یا «تاریخ‌الحکماء»[1] است‌که بین سالهای ۵۸۶ و ۶۱۱ تألیف شده است[2] و ما درفوق ازاوسخن راندیم[3]. وی بر«تلویحات» و«حکمةالاشراق» شیخ شرح نوشته است[4] وگویند او از اقربای شیخ مقتول بوده است[5].

مؤلف‌کشف‌الظنون نویسد[6]: «حکیم الهی وعالم اشراقی قرن هشتم:[7] شیخ شمس‌الدین محمد شهرزوری کتابی به‌نام «کتاب‌الرموز[8] والامثال اللاهوتیة فی الانوار

---

۱. آن را آقای ضیاءالدین دری به نام کنزالحکمه ترجمه و در تهران به سال ۱۳۱۶ به‌چاپ رسانیده‌اند.

۲. تعلیقات چهارمقاله، چاپ لیدن، ص ۲۱۱ و بیست مقالهٔ قزوینی، ج ۲، ص ۸۹.

۳. رك: ص ۴۲.

۴. برای ترجمهٔ وی، رك: تذکرةالنوادر، ص ۱۵۲، کنزالحکمه، ص ۱۰–۱۳.

۵. کنزالحکمة، ص ۱۱ به‌نقل از ملاشمسای گیلانی.

۶. چاپ استانبول ج ۱، ص ۹۱۳.

۷. مائهٔ ششم و هفتم.

۸. «کتاب‌الرمز...» تذکرةالنوادر من‌المخطوطات‌العربیة، ص ۱۴۷.

المجردة الملکوتیة» نوشته است که آن را شیخ علی بن محمد مشهور به مصنفك متوفی در ۸۷۱ شرح کرده است.» و قول مؤلف تذکرةالنوادر نیز مؤید این معنی است[۱].

علاوه براین شروح، تألیف خود او نیز شامل تشبیهات و تمثیلاتی در باب انوار آسمانی است.

شهرزوری در «تاریخ الحکماء» خود در ترجمهٔ «شهاب الدین سهروردی» گوید[۲]: «حکیم معظم و فیلسوف مکرم، عالم ربانی و متأله روحانی، شهاب الملة والدین، المطلع علی الاسرار الالهیة، و الراقی الی العوالم النورانیة. ابوالفتوح یحیی بن امیرك السهروردی روح الله رمسه و قدس نفسه، وحید عصر و فرید دهر، جامع حکمت ذوقی و بحثی شهاب الدین سهروردی است... و عجب دراین است که بیشتر این ابحاث و مناقضات و سؤالات و اعتراضات تراوش ذهن وقاد و از مکنونات علم اوست. این مطلب شدت هوش و قوهٔ فهم وی را در فن حکمت بحثی و علم رسمی می رساند، ولکن فهم کلمات او و شناسائی به رموز آن برای کسانی که سلوك الی الله ننموده و روش اورا پیروی نکرده، عادت و سیرهٔ وی را بدست نیاورده اند، در غایت صعوبت است[۳].

این فیلسوف عظیم الشأن که از جانب واجب الوجود مؤید بود پی به حقایق برده وآنها را درکتاب عظیم خود موسوم به «حکمةالاشراق» یادکرده است در حالی که هیچیك از حکما آن رموز را استنباط نکرده و احدی تاکنون چنین کتابی نپرداخته است. به همین مناسبت است که وی به «المؤید بالملکوت» ملقب گردید...

شهرزوری به توجه ایرانیان باستان به علم و حکمت اشاره کند و در عنوان

---

۱. تذکرةالنوادر، ص ۱۴۷.

۲. کنزالحکمه، ج۲، ص ۱۳۷–۱۴۰.

۳. پس از چند سطر همان عباراتی را که در علت طعن طاعنان از سهروردی نقل کرده و پیشتر گذشت، آورده است.

«ظهور فلسفه» آرد[۱]:

«زمانی که اسکندر مقدونی مملکت ایران را مسخر ساخت، علوم منقوشه و اوراق محفوظهٔ در بابل را متصرف شد و استنساخ و ترجمه کرد و به یونان فرستاد. فقط بعضی از نسخ که به‌فرمان زردشت و جاماسب حکیم قبلاً به خارج انتقال داده بودند از غارت یونانیان مصون ماند... پس از آنکه اردشیر بن بابك ظهور کرد و شهر بابل را مجدداً رونق داد کتابخانه‌ای تأسیس کرد و از اطراف ممالك چین و روم کتب بسیار گرد آورد و پس از اردشیر، پسرش شاپور (اول) دنبالهٔ کار پدر بگرفت و بفرمود تا مصنفات هرمس بابلی و رودنیوس سریانی و قیدروس یونانی و بطلیموس اسکندرانی و فرماسب هندی را به فارسی ترجمه کردند و شروح و حواشی و تعلیقات بر آنها نوشتند. ازاینرو مجدداً علوم وصنعت رونق یافت و بازار آنها رواج گرفت و ترقی بسیار کرد تا زمان انوشیروان که به سرحد کمال رسید. غالب علماء بلاد از هر جا روی به درگاه کسری نهادند و اطباء و فضلای نامی ازجندی شاپور خارج شدند و آن پادشاه دادگر خردمند در حق آنان احسان جزیل کرد و عموم اهل علم را به صلات و بخشش‌ها تشویق فرمود.»

ابن کمونه

فیلسوف الیهود عزالدوله سعدبن منصور اسرائیلی مشهور به ابن کمونه صاحب شبههٔ مشهور[۲] و متوفی به سال ۶۹۰ هجری است وی بر تلویحات شیخ شهاب‌الدین شرحی نوشته به نام «التنقیحات فی شرح التلویحات». شهرزوری ازاین کتاب در طبقات خویش نام می‌برد[۳]. حاجی خلیفه در کشف‌الظنون گوید[۴] که شرح ابن کمونه

---

۱. کنزالحکمة، ج ۱، ص۵۱–۵۲.

۲. رك: لغت‌نامهٔ دهخدا «ابن‌کمونه».

۳. تذکرةالنوادر، ص ۱۴۴.

۴. کشف‌الظنون، چاپ استانبول، ج ۱، ص ۴۸۲.

بر تلویحات سهروردی شرحی است ممزوج به قال اقول.

قطب‌الدین شیرازی

قطب‌الدین محمودبن مسعود شیرازی، حکیم متولد به سال ۶۳۴ و متوفی در ۷۱۰[1]. حاجی خلیفه گوید[2]: «(وی) شرح ممزوج مفید بر آن (حکمة‌الاشراق) نوشته است. گویند در این شرح کلماتی آمده که تطبیقش با شرع ممکن نیست. من گویم شاید گویندهٔ این سخن از جملهٔ کسانی باشد که نتوانسته است آن دو را با هم تطبیق کند و از عدم قدرتش، عدم امکان بر نمی‌آید چه امر تطبیق و توفیق برای شارح فاضل و امثال او کاری آسان‌است، واین شرح را حاشیه‌ای است به‌فارسی که مولانا عبدالکریم (متوفی در حدود ۹۰۰) نگاشته و در بعضی کتب آمده است که علامه سیدشریف جرجانی[3] نیز حکمة‌الاشراق را شرح کرده است و من شرح او را ندیده‌ام».

آقای کربن دربارهٔ شرح حکمة‌الاشراق قطب‌الدین این گونه داوری کرده‌اند[4]: «تقریباً چیزی جز نقل کلمه به کلمهٔ شرح شهرزوری بر همین کتاب (حکمة‌الاشراق) و جمع اقوال متفرق در مطاوی آن نیست.» شرح حکمة‌الاشراق او در سال ۱۳۱۵ در ایران به‌طبع رسیده است (چاپ سنگی).

قطب‌الدین درآغاز شرح حکمة‌الاشراق (ص۳) گوید: «نیازمندترین آفریدگان خدای محمودبن مسعودبن مصلح شیرازی ـ که خدای عاقبت او را نیکو گرداناد ـ گوید که (کتاب) مختصر موسوم به‌حکمة‌الاشراق تألیف شیخ فاضل و حکیم کامل، مظهر حقایق و مبدع دقایق، شهاب الملة والدین سلطان المتألهین، قدوة‌المکاشفین،

---

۱. برای ترجمهٔ احوال او، رك: روضات‌الجنات، ص ۷۵۳ به‌بعد؛ اعلام زرکلی: «القطب‌الشیرازی»؛ دائرة‌المعارف اسلام: «قطب‌الدین»؛ معجم‌المطبوعات، ج ۲: ۱۱۷۵–۱۱۷۶.

۲. کشف‌الظنون، ج ۱، ص ۶۸۴–۶۸۵.

۳. متوفی به‌سال ۸۱۶.

۴. روابط حکمت اشراق، ص ۲۷.

ابی‌الفتوح عمر بن محمد[۱] السهروردی قدس‌الله نفسه وروح رمسه، مخزون به عجایب و مشحون به غرایب است، و هر چند حجم آن کوچك است معنی آن بسیار است و آن کثیر العلم، عظیم‌الاسم، جلیل‌الشأن، واضح‌البرهان است و تا آنجا که به ما خبر رسیده، کتابی در نمط الهی و نهج سلوکی اشرف و اعظم و انفس و اتم از آن در بسیط زمین شناخته نیست...»

از اقوال قطب‌الدین پیشتر دراین رساله نقل کردیم.

پس از قطب‌الدین حکمت اشراق تقریباً مدت دو قرن متروك ماند و سپس دو تن از حکیمان نامی اواخر مائهٔ نهم به شرح و انتشار افکار اشراقی پرداختند:

جلال دوانی

ابوعبدالله جلال‌الدین محمدبن سعدالدین اسعدبن محمد دوانی صدیقی متخلص به‌فانی متولد به‌سال ۸۳۰ و متوفی در اوایل قرن دهم[۲] معارض و معاصر غیاث‌الدین منصور آتی‌الذکر است و او را شرحی است بر «هیاکل‌النور» سهروردی[۳].

غیاث‌الدین شیرازی

میرغیاث‌الدین منصوربن میرصدرالدین محمدحسینی دشتکی شیرازی، از حکیمان مائهٔ نهم هجری متوفی در ۹۴۸[۴]. وی را نیز شرحی است بر کتاب

---

۱. با سهروردی صاحب «عوارف‌المعارف» خلط کرده. رك: ص ۳.

۲. برای ترجمهٔ حال او، رك: روضات‌الجنات، ص۱۶۲؛ اعلام زرکلی: «الدوانی»؛ ریحانة‌الادب، ج ۲، ص ۲۶ به‌بعد؛ دائرة‌المعارف اسلام: «دوانی»؛ معجم‌المطبوعات، ج ۱: ۸۹۱-۸۹۳؛ فهرست کتابخانهٔ آستانه، ج۴ ص ۶؛ فهرست کتابخانهٔ مجلس شورای ملی، ج ۳، ص ۳۹۴. حاجی خلیفه ذیل «تجرید» وفات دوانی را سال ۹۰۷ و ذیل «الرسالة العشرية» و «هیاکل‌النور» سال ۹۰۸ نوشته. آقای مشکوة استاد دانشگاه اصح اقوال را در سال وفات او ۹۱۸ دانسته‌اند. رك: مقدمهٔ رسالهٔ عدالت به قلم آقای مشکوة، سالنامهٔ پارس، ۱۳۲۴.

۳. کشف‌الظنون، ج۲، ص ۲۰۴۷. نسخهٔ نفیسی ازاین کتاب نیز درکتابخانهٔ آقای مشکوة است.

۴. برای ترجمهٔ احوال وی، رك: روضات‌الجنات، ص۶۶۸؛ فهرست‌کتابخانهٔ آستانه، ج۴،ص۳۸.

«هیاکل النور» سهروردی به نام «اشراق هیاکل النور لکشف شواکل الغرور[۱]» و در آن اعتراضات بسیار بر شرح دوانی کرده است.

شهید ثانی

زین الدین بن علی بن احمد بن محمد بن علی بن جمال الدین تقی بن صالح بن اشرف الجبلی العاملی الشامی مشهور به شهید ثانی متولد به سال ۹۱۱ و متوفی ۹۶۵[۲]. وی در دمشق نزد شیخ فاضل محقق فیلسوف شمس الدین محمد بن مکی بخشی از حکمت اشراق سهروردی را قرائت کرده است[۳].

***

در قرن یازدهم هجری (عهد صفوی) حکمت اشراق از طرفی در ایران توسط میرداماد و شاگردان وی رونق گرفت و از سوی دیگر در کشور عثمانی رواج یافت و در همان اوان در هندوستان توسط پیروان آذر کیوان احیاء شد.

یحیی نوعی

یحیی بن نصوح معروف به نوعی متوفی به سال ۱۰۰۷ حاشیه‌ای بر «هیاکل النور» سهروردی نوشته است[۴].

مولوی انقروی

شیخ اسمعیل مولوی انقروی متوفی به سال ۱۰۲۰، شرحی ترکی بر «هیاکل-

---

۱. نسخهٔ این کتاب در کتابخانهٔ آقای مشکوة موجود است.
۲. برای ترجمهٔ وی، رك: هدیة الاحباب ص ۱۶۸؛ امل الامل، ص ۱۴؛ روضات الجنات، ص ۲۸۸–۲۸۹؛ فهرست کتابخانهٔ مدرسهٔ سپهسالار ج ۱ ص ۳۷۵؛ معجم المطبوعات ج ۲: ۱۱۵۶ – ۵۷؛ ریحانة الادب، ج ۲، ص ۳۶۷.
۳. روضات، ص ۲۸۹.
۴. کشف الظنون، ج ۲، ص ۲۰۴۷.

النور» به نام «ایضاح‌الحکم» نگاشته است[۱].

میرداماد

میرشمس‌الدین محمدباقربن میرمحمد حسین استرابادی مشهور به میرداماد از بزرگان علمای معقول و منقول عهد صفویه متوفی به سال ۱۰۴۱[۲].

میرداماد اگر چه خود را پیرو مشائین می‌داند ولی از آثار او پیدا است که از حکمت اشراق نیز متأثر بوده است و این امر از تخلص شعری وی «اشراق»[۳] و انتخاب عناوین مؤلفات او مانند «جذوات» و «قبسات» و فحاوی آنها نیز برمی‌آید.

ملامحمد گیلانی معروف به‌ملا شمسا از شاگردان نامی میرداماد و از حکیمان قرن یازدهم در رسالهٔ «اثبات حدوث علم» نویسد: استاد من فرمود که برتلویحات شیخ مقتول دو شرح نوشته شده: یکی تألیف ابن‌کمونهٔ یهودی و دیگر تألیف شمس‌الدین محمد شهرزوری که از اقارب شیخ مقتول بوده است. اما حکمة‌الاشراق را فقط قطب‌الدین شیرازی شرح کرده است. بعد ملاشمسا در حاشیهٔ همان رساله نویسد: پس‌از چندی برمن معلوم شدکه استادم دراین مطلب اشتباه‌کرده، چه‌تلویحات را فقط ابن‌کمونه شرح کرده است و شرح شمس‌الدین شهرزوری برحکمة‌الاشراق است[۴]. اینکه شمسا گوید تلویحات را فقط ابن‌کمونه شرح کرده صحیح نیست چه شهرزوری را نیز شرحی برتلویحات است که ذکر آن گذشت و در این موضوع گفتار میرداماد صحیح است اما درباب شرح حکمة‌الاشراق حق به جانب شمساست

---

۱. ایضاً.

۲. رك: عالم آرای عباسی ذیل «ذکر سادات عظام و علماء کرام»؛ ریاض‌العارفین، چاپ دوم، ص ۲۷۸ - ۲۷۹؛ معجم‌المطبوعات، ج ۱: ۸۶۰؛ روضات‌الجنات، ص ۱۱۴ - ۱۱۶.

۳. دراین رباعی تخلص خویش آورده است:

اشراق دل از غم بتان شاد مکن — بتخانه ز سنگ کعبه آباد مکن
این دیر فنا را سر آبادی نیست — اندر ره سیل خانه بنیاد مکن

۴. کنزالحکمة، ج ۱، ص ۱۱ - ۱۲.

بدین معنی که آن را هم قطب‌الدین شیرازی و هم شمس‌الدین شهرزوری شرح کرده‌اند[۱].

صدرالدین شیرازی شارح حکمة‌الاشراق از شاگردان میرداماد است.

میرفندرسکی

میرابوالقاسم فندرسکی[۲] حکیم و عارف وارستهٔ معاصر شاه عباس صفوی (۹۸۹ـ۱۰۳۸) بود و مدتی به سفر هندوستان رفت[۳] و با پیروان طریقهٔ آذرکیوان ارتباط یافت. مؤلف «دبستان المذاهب» در عنوان «ذکر عقیدهٔ پارسیان» آورده[۴]: «میرزا ابوالقاسم فندرسکی آفتاب‌پرستی(!)[۵] و ترك آزار جاندار از صحبت شاگردان کیوان پیش گرفت چنانکه مشهور است که از میرزا ابوالقاسم پرسیدند که با استطاعت چرا به حج نمی‌روی؟ جواب داد: برای آن نمی‌روم که آنجا گوسپندی به‌دست خود باید کشت»[۶].

صدرالدین شیرازی و حسین‌بن جمال‌الدین معروف به محقق خونساری از شاگردان اویند. میر کتاب «جوگ»[۷] را که «نظام‌پانی پاتی» به فارسی گردانیده تلخیص کرده است[۸] قصیدهٔ مشهور وی به مطلع:

چرخ با این اختران نغز و خوش و زیباستی
صورتی در زیر دارد هرچه در بالاستی[۹]

---

۱. شرح ثالثی برحکمة‌الاشراق یکی از علمای هرات نوشته است که نسخهٔ آن در پاریس است (از افادات آقای هانری کربن).

۲. فندرسك قریه‌ای است به استراباد. ۳. ریاض‌العارفین، ص ۲۷۶.

۴. چاپ هند، سال ۱۲۶۷، ص ۴۳ (صفحات اصل کتاب بی‌شماره است).

۵. مراد توجه به مهر (آفتاب) است طبق حکمت اشراق، رك: ص ۱۸–۲۴ همین رساله.

۶. آذرکیوان نیز پیروان خود را از خوردن گوشت منع می‌کرد. رك: دبستان المذاهب، ص ۳۰.

۷. راجع به عقاید جوك، رك: دبستان‌المذاهب، چاپ ۱۲۶۷، ص ۱۴۰ «نظر ششم در مقاصد جوك و مقالات ایشان».

۸. فهرست کتابخانهٔ مدرسهٔ سپهسالار، ج ۳، شمارهٔ ۳۶۵.

۹. رك: مجمع‌الفصحاء؛ ریاض‌العارفین.

حاوی افکار افلاطونی و اشراقی است.

صدرالدین شیرازی



مدرسهٔ ملاصدرا در شیراز

صدرالدین محمدبن یحیی‌بن ابراهیم معروف به ملاصدرا بزرگترین حکیم عهد صفویه به سال ۱۰۵۰[1] مصنف «اسفاراربعه» و «شواهد الربوبیه» و غیره. وی حکمت اشراق و فلسفهٔ عرفانی محیی‌الدین عربی را درهم آمیخته و حقایق ذوقی را با براهین فلسفی مزج کرده است[2].

صدرالدین بر «حکمة‌الاشراق» سهروردی تعلیقه‌ای سودمند نوشته است که در حاشیهٔ شرح حکمة‌الاشراق قطب‌الدین شیرازی چاپ تهران سال ۱۳۱۶ طبع شده است.

مؤلف روضات‌الجنات دربارهٔ ملاصدرا نوشته: «کان... منقحاً اساس‌الاشراق بما لامزید علیه و مفتحاً ابواب الفضیحة علی طریقة المشاء والرواق»[3].

پیروان آذرکیوان

در عصر صفویه آذرکیوان موبد پارسی با گروهی از مریدان به هندوستان

---

۱. برای ترجمهٔ وی، رك: روضة‌الصفاء هدایت، ج ۸، چاپ تهران، ۱۲۷۴ (صفحهٔ ماقبل آخر)؛ روضات‌الجنات، ص ۳۳۱ به‌بعد؛ معجم‌المطبوعات، ج ۲: ۱۱۷۳؛ ریحانة‌الادب، ج ۲، ص ۴۵۸ به‌بعد و دائرة‌المعارف اسلام: صدرالدین.

۲. «نحن قد جعلنا مکاشفاتهم الذوقیة مطابقة للقوانین البرهانیة» (اسفار، ج ۳).

۳. تاریخ ادبیات براون، ج ۴، ترجمهٔ آقای یاسمی، ص ۲۸۱.

شد و طریقی پدید آورد[۱] در میان پیروان آذرکیوان حکمت اشراق رایج بود از آنجمله کسان ذیل بدین عنوان نامبردارند:

فرزانه بهرام‌بن فرشاد مشهور به کوچك بهرام ـ وی خدمت آذرکیوان را درك کرد ولی نزد فرزانه بهرام‌بن فرهاد به کمال رسید. او مردی بود با خدا آرمیده و از خلق رمیده، به علوم عقلی و نقلی عالم و به زبان تازی و پارسی و هندی و فرنگی[۲] ماهر بود و تصانیف شیخ اشراق، شهاب‌الدین مقتول در حکمت اشراق نگاشته، به پارسی تازی‌آمیز ترجمه کرده است. وی در سال ۱۰۴۸ هجری در لاهور بود و هم بدانجا درگذشت[۳].

حکیم‌الهی هربد ـ مردی بود منتسب به خاندان زردشت پیامبر ایران، در دانش پارسی رسا بود و تحصیل عربیت وحکمت در شیرازکرد، و او مجرد وپارسا می‌زیست، و ادعیهٔ پارسی و هندی و عربی در بزرگی «نورالانوار» و «انوارقاهره» و «کواکب» می‌خواند و تصانیف شیخ مقتول را نیکو به حال و قال دریافته بود[۴].

حکیم‌منیر[۵] ـ از سادات شیراز، در حکمت نیکوماهر بود و مجرد و آزاد و مرتاض می‌زیست، و از ادعیه‌ای که از شیخ مقتول در میان است در ستایش انوار می‌خواند وتعظیم کواکب می‌کرد مؤلف دبستان‌المذاهب در سال ۱۰۵۳ او را در کابل دیدار کرد. این هر دو تن[۶] از آفتاب اشراق نوراندوزند[۷].

مؤلف دبستان‌المذاهب ـ که خود ازاین فرقه است ـ گوید[۸]: «قواعد اشراقیان

---

۱. نگارنده رساله‌ای در باب فرقهٔ آذرکیوان نوشته است که بزودی طبع خواهد شد.

۲. مراد پرتقالی است.

۳. دبستان المذاهب، چاپ هند، ص ۴۱.

۴. ایضاً، ص ۲۶۵.

۵. چنین است در دبستان المذاهب، ص ۲۶۹ و آقای کربن در مقدمهٔ مجموعة فی‌الحکمة‌الالهیه ص LVII ج ۹۴ «حکیم میرزا» نقل کرده‌اند.

۶. یعنی حکیم الهی هربد و حکیم منیر.

۷. دبستان المذاهب، ص ۲۶۹. انتساب دو تن اخیر به فرقهٔ آذرکیوان مسلم نیست.

۸- ایضاً، ص ۲۵۵.

که ایشان را... به پارسی گشسبی وپرتوی وروشندل... (نامند) به‌طریق ریاضت است... عقاید اشراقیان آن است که در باب یزدانیان ـ که ایشان را آذر هوشنگیان نیز (گویند) ـ گفته آمد... و فرزانگان باستان یونان تا افلاطون اشراقی بوده‌اند.»

احمد احسائی



شیخ احمد احسائی

پس ازصدرالدین شیرازی تا ظهور سبزواری نمایندهٔ بارزی ازحکمت اشراق ظهور نکرد و حتی شیخ احمدبن زین‌الدین احسائی (۱۱۶۶ـ۱۲۴۱) مؤسس فرقهٔ شیخیه و شارح رسالهٔ «عرشیه» و «شرح مشاعر» ملاصدرا با فلسفهٔ اشراق و مشاء هر دومخالفت ورزیده، کتاب شرح فواید او مؤید این معنی است[1]. وی در شرح عرشیه بر صدرالدین اعتراضات بسیار دارد[2].

از سوی‌دیگر شیخ معتقد به‌اصالت وجود و ماهیت بوده و بدین طریق به دوگانگی فلسفی[3] قائل بوده است. حاجی

---

۱. رك: مجلهٔ یادگار، سال اول، شمارهٔ چهارم: «شیخ احمد احسائی» به قلم آقای‌مدرسی چاردهی و دائرةالمعارف اسلام: «احسائی». اختلاف شیخیه با حکما دراین نکته است که حکما مانند ملاصدرا ابتدا به دلایل عقلی توجه کرده و سپس به تفحص در آیات و احادیث پرداخته‌اند، تاآنچه را که با مستنبطات قبلی مطابق یابند نقل کنند، ولی شیخ احسائی و پیروان او بعکس، نخست به نص آیات و احادیث مراجعه می‌کردند و آنگاه پی دلایل می‌گشتند. بخشی از حکمت خاصهٔ شیخیه توسط حاج محمد کریم‌خان در ینابیع الحکمه تدوین شده است.

۲. رك: تعلیقه بر رسالهٔ عرشیه، چاپ تهران، سال ۱۲۷۸.

3. Dualisme

ملاهادی سبزواری حکیم معروف در بحث اصالت وجود در شرح منظومه حاشیه‌ای نوشته[۱] که استادان حکمت روی سخن سبزواری را به شیخ احمداحسائی دانند. ترجمهٔ حاشیهٔ منظومه این است: «هیچیك از حکما به اصالت وجود و اصالت ماهیت معتقد نبوده مگر یکی از معاصران که بدین عقیده قائل است و قواعد فلسفی را محل اعتنا قرار نداده و در بعض مؤلفات خود گفته است و ماهیت منشاء کارهای نیك است و ماهیت منشاء کارهای زشت و این امور اصلی هستند و اولویت برای اصلیت دارند.»

«بدیهی است می‌دانید که شر عدم ملکه است، و علت عدم است، و چگونه ماهیت اعتباری را تولید می کند بدانکه برای هر ممکنی زوج ترکیبی ماهیت و وجودی است و ماهیت را کلی و طبیعی نیز می گویند که در جواب «ماهو» گفته می‌شود، و هیچ یك از حکما نگفته‌اند که ماهیت ووجود دو اصل هستند، چه این گفته لازمه‌اش آن است که گفته شود هر چیزی دو چیز متباین است»[۲].

بدین طریق دوگانگی فلسفی او را به حکمت ایران باستان ـ شاید ناخواسته نزدیك می‌سازد.

ملاهادی سبزواری

حاج ملاهادی سبزواری ابن مهدی شیرازی متخلص به اسرار (۱۲۱۲-۱۲۸۹) بزرگترین حکیم قرن سیزدهم ایران است و پس از صدرالدین شیرازی ارجمندترین مدرسان حکمت اشراق بشمار می‌رود. وی زماناً متعلق به نسل پنجم پس از ملاصدرا است و دراین فاصله سرآمد همهٔ کسانی است که به حکمت اشتغال داشته‌اند.

۱. چاپ تهران، سال ۱۱۹۸، ص ۵.

۲. دانشنامه، مؤسسهٔ پایدار، سال ۱۳۲۶، شمارهٔ ۱ «داستان احوال و آثار شیخ احمد احسائی» به قلم آقای مرتضی مدرسی چهاردهی، ص ۱۸۰.

سبزواری گوینده «لآلی المنتظمه»[۱] در منطق و منظومهٔ «غررالفرائد»[۲] در حکمت و نویسندهٔ «اسرارالحکم»[۳] و «حاشیه بر اسفار اربعه» و «حاشیه بر مبدأ و معاد» و «حاشیه بر شواهد الربوبیه» ملا صدرا و شرح مثنوی به فارسی است[۴].



حاجی ملاهادی سبزواری

حاجی از شیخ اشراق به لفظ «شیخنا» یاد کند:

اذ ذا لدی الشرق بلا وثاق

اسس اسأ شیخنا الاشراقی[۵]

وی بخصوص در «اسرارالحکم» مبادی اشراق را از انوار قاهره و انوار اسفهبدیه تشریح کرده است[۶] و ما پیشتر برخی از اقوال او را نقل کرده‌ایم[۷].

حکیم سبزواری در «غررالفرائد» گوید[۸]:

---

۱. لآلی المنتظمه و شرح آن در تهران به سال ۱۲۹۶ و بار دیگرمتن آن در تهران به سال ۱۳۱۵ به‌طبع رسیده و شرح آن نیز در تهران به سال ۱۳۱۸ طبع شده است.

۲. متن و شرح آن در تهران به سال ۱۲۹۸ طبع و ضمیمهٔ لآلی المنتظمه و شرح آن منتشر گردیده.

۳. دو جزء در یك مجلد به سال ۱۲۸۶ و بار دیگر به سال ۱۳۰۳ چاپ شده.

۴. رك: مجلهٔ یادگار، سال اول، شمارهٔ ۳ «حاج ملاهادی سبزواری» به قلم آقای دکترغنی؛ مجلهٔ جلوه سال اول شماره‌های ۸، ۹، ۱۰، ۱۱ و ۱۲ «حاج ملاهادی سبزواری» به قلم آقای مدرسی.

۵. منظومه، ص ۱۸۸.

۶. اسرارالحکم. ص ۱۷ به‌بعد.

۷. رك: ص ۴۵۷.

۸. چاپ ۱۲۹۸، ص ۱۷.

الفهلویون الوجود عندهم　　حقیقة ذات تشکک تعم
مرتباً غنی و فقراً تختلف　　کالنور حیثما تقوی و ضعف

شرح: غرر فی بیان الاقوال فی وحدة حقیقة الوجود و کثرتها. **الفهلویون** من-الحکماء والفهلوی معرب البهلوی. **الوجود عندهم حقیقة ذات** ای صاحبة **تشکک تعم مراتبا** مفعول **تعم غنی فقراً** علی سبیل التمثیل فکذا شدة و ضعفاً و تقدماً و تأخراً و غیر ذلک. **تختلف کالنور** یعنی ان النور الحقیقی الذی هو حقیقة الوجود، اذ النور هو الظاهر بذاته المظهر لغیره، و هذا خاصیة حقیقة الوجود لکونها ظاهرة بذاتها مظهرة لغیرها الذی هو مهیات سموات الارواح و اراضی الاشباح کالنور الحسی الذی هو ایضاً طبیعة مشککة ذات مراتب متفاوته **حیثما تقوی** ذلک النور الحسی **و ضعف** فالاختلاف بین الانوار لیس اختلافاً نوعیاً بل بالقوة والضعف، فان المعتبر فی النور ان یکون ظاهراً بالذات مظهراً للغیر و هذا محقق فی کل واحدة من مراتب الاشعة والاظله[1].

و هم درین منظومه گوید[2]:

الشیخ الاشراقی ذوالفطانه　　قضیة قصر فی البتانه
کل الجهات فی الضروری ادرجا　　اذا الوجود کاشف الوجوب جا
والجهة ان جزء محمول غدت　　فبالضرورة لقد الت لبت

شرح: غوص فی ارجاع الشیخ المتأله متحرک الاصابع بالامکان العام شهاب-الدین السهروردی س کل الموجهات الی القضیة البتانه. **الشیخ الاشراقی ذو الفطانة** الالهیة بل التألهیة **قضیة قصر فی البتانه** بتقدیم الباء الموحدة علی المثناة والنون من البیت بمعنی القطع و الجزم، فان الضرورة هی الیقین. **کل الجهات فی الضروری**، ای کل الموجهات فی القضیة الضروریة **ادرجا** طلباً للاختصار و عنایة بالاصول ورفضاً للفضول **اذ الوجود کاشف الوجوب جا** لان حیثیة الوجود حیثیة الاباء عن العدم و اذ **الجهة ان جزء محمول غدت** کسلب یجعل جزء للمحمول **فبالضرورة لقد الت** ای رجعت القضیة لبت ای الی الضرورة.

---

۱. برای توضیحات بیشتر، رک: شرح غررالفرائد، ص ۱۸ به بعد.

۲. قسم اول، ص ۵۷.

قال فی حکمة الاشراق لما کان الممکن امکانه ضروریاً و الممتنع امتناع ضروریاً و الواجب وجوبه ایضا کذلك فالاولی ان یجعل الجهات من الوجوب و قسیمیه اجزاء للمحمولات حتی تصیر القضیة علی جمیع الاحوال ضروریة کما تقول کل انسان بالضرورة هو یمکن ان یکون کاتباً اویجب ان یکون حیواناً او یمتنع ان یکون حجراً فهذه هی الضرورة البتاته فانا اذا طلبنا فی العلوم امکان شیء او امتناعه فهو جزء مطلوبنا ای لا انه جهة له بل الجهة فی الکل هی الضرورة المطلقة ولایمکننا ان نحکم حکماً جازماً الا مما نعلم انه بالضرورة کذا فلانورد من القضایا الا البتاته. انتهی ما اردنا من کلامه.

حکیم سبزواری در «اسرارالحکم» در «ذکر قاعدهٔ اشراقیه» آورده است[1]:

«وجودات عقول کلیه را حکیم اشراقی[2] به‌انوار قاهره، و نفوس کلیهٔ فلکیه و عنصریه را به‌انوار اسفهبدیه مسمی کرده: الله نور السموات و الارض. و از آنجمله عنوان علم و شعور است، لیکن اعم از علم بسیط و علم ترکیبی چنانکه جهل دو قسم است: بسیط که نداند و مرکب که نداند و نداند که نداند؛ همچنین علم بر دو قسم است: بسیط آن‌است که بداند و مرکب آنکه بداند و بداند که بداند، وبلکه بداند که چه می‌داند و ببیند، و ببیند که چه می‌بیند؛ و وجود از جمادات علم بسیط است به حق تعالی و ازاینجا است که همه تسبیح حق تعالی گویند که تسبیح تنزیه است، و تنزیه فرع آگاهی به‌منزه است. قال الله تعالی: و ان من شیء الایسبح بحمده ولکن لایفقهون تسبیحهم. ویفقهون قرائت شده بیاءالغیبه، اشارت خواهد بود به‌آنکه علم بسیط به‌او دارند نه علم ترکیبی. بیت:

هر غنچه را ز حمد تو جزوی است در بغل

هر خار می‌کند به زبانی ثنای تو

و از آنجمله قدرت است چه دانستی که نورانیت و فیاضیت لازم نور است،

---

۱. ص ۱۷.

۲. شیخ شهاب سهروردی.

و افاضه از روی علم و مشیت و قدرت است؛ و از آنجمله حیات است ولی حیات ساریه مساوق با وجود، نه حیات به‌معنی مبدأ ادراك وفعل که اخص است: و من الماء کل شیء حی، تأویلش آن‌است که ازآب حیات وجود که ساری است مخلوق‌است هر چیزی و هرچیز زنده است که حی صفت کاشفه است برای شیء نه مخصصه و شاید که حیات به معنی مبدأ ادراك و فعل را ساری بگیریم که الحی هوالمدرك الفعال ولی ادراك اعم از بسیط و مرکب است و فعل مبدائیت اثر است که در هر وجود می باشد و معلم ثانی[1] تفسیر کرده مفهوم وجود را که هوالذی یکون به الشیء فاعلا و منفعلا و از آنجمله است مشیت. حدیث است که خلق‌الله الاشیاء بالمشیة و المشیة بنفسها یعنی خلق کرده است خدای تعالی مهیات امکانیه را به وجود منبسط که امرالله و مشیةالله است ووجود منبسط را بنفسه نه به وجود دیگر انضمامی کمامر وازآنجمله است عشق و محبت چه هر وجود چون خیر و بها است کمامر و جمال است که ظهور صفات جمالیه است کما قیل: جمالك فی کل الحقائق سائر و لیس له الا جلالك سائر. عشق به معنی معشوقیت است و چون ادراك خیریت و لذت و ملایمت است عشق به معنی عاشقیت است و دانستی که همه ادراك دارند و هر وجود باندازهٔ وجدان او را عاشق است و باندازهٔ وجود معشوق است و هر نفس و عقل که وجود دیگر را عشق و محبت دارد بجهت وجود عشق و محبت دارد نه بجهت فقد و عدم در مهیت آن و وجود بجهت نورانی وجه‌الله است و بجهت اضافت به مهیت و نفسیت متقوم به‌وجود قیوم تعالی است. پس اول عشق و محبت حق است، ما رأیت شیئاً الا و رایت‌الله قبله. یحبهم و یحبونه. بیت:

ساریست سر عشق در اعیان علی‌الدوام — کالبدر فی الدجیة و الشمس فی الغمام
کس را چو تاب سطوت دیدار خود ندید — در پرده سوی اهل نظر می‌کند خرام
پیمبر عشق و دین عشق و خدا عشق — ز فوق العرش تا تحت الثری عشق.»

وهم سبزواری در آن کتاب در «تحقیق علم حضوری حق تعالی به ما سوی که

---

[1] ۱. ابونصر فارابی.

قول صاحب‌الاشراق است» گوید[1]:

«فصل در بیان طریقهٔ صاحب اشراق و محققین است که به علم حضوری تفصیلی قائلند و وجودات سلاسل طولیه و عرضیه را باعیانها علم خدا می‌دانند بدون حاجت به‌صور حاصله و بنای علم در نزد شیخ اشراق بر نوریت است. پس واجب‌الوجود نورالانوار است به لسان‌الاشراق و چون نورلذاته است عالم بذات اقدس خود است، و چون اشراق بر جمیع ماسوای خود دارد همه حاضر و ظاهر برای اویند، و از برای اوست تسلط مطلق و کل انوار قاهره و انوار اسفهبدیه و انوار عرضیه بلکه وجود بشراشره در حیطهٔ نورا‌قهر ابهر او بوجهی چون انوار کواکب‌اند در روز در قهر نورشمس، و چون نور حقیقی است و شأن نور اظهار و ابانهٔ اشیاء مستنیره است پس کل به اشراق او ظاهرند و در محضر شهود او حاضر. و شیخ اشراقی در بسیاری از عبارات خود که مناط علم به‌غیر را اشراق و نوریت قرار می‌دهد قرین می‌کند آن را به تسلط، مثل اینکه می‌گوید: للمجرد الاشراق والتسلط، پس اشارت است به تسلط علمی و اشراق اشارت است به اینکه نور ظاهر بالذات ومظهر للغیر است وهر دو در مجرد نسبت به معلول متحقق است و شیخ اشراقی فرموده که در خلسهٔ ملکوتیه ارسطاطالیس مرا از تسلط نوری نفس و علم حضوری او به قوای مدرکه و محرکهٔ خود دلالت کرد بر علم حضوری الهی و هرگاه اضافهٔ اشراقیهٔ نور اسفهبد انسانی با ضعف قدرت او بسبب تعلق به عالم طبیعت موجب علم حضوری او باشد به بدن و قوای او، پس چگونه اضافهٔ اشراقیهٔ نور اقهر و اجلی با قهر و تسلط مطلق منشاء علم حضوری نباشد؟ و نفس ناطقه را نیز اگر تسلط بر خارجیات بودی به صور آنها در علم به آنها نیازمند نبودی چنانکه در علم به قوای خود، و لهذا حال در استعلام آنها احضار صور آنها کردی و اما **نورالانوار** و واحد قهار چون به هر شیء محیط و بر هر چیز شهید است در انکشاف اشیاء حاجت به صور منتزعه از آنها یا صور منبعثهٔ از ذات اقدس برای آنها که مشائیه گویند ندارد؛ و آنچه سابق ذکر کردیم

---

۱. ص ۷۹.

در ارجاع کل صفات کمال از حیات و علم و قدرت و ارادت و غیرها به حقیقت وجود اینکه در هر موجودی به حسب وجود ساری است ان قویاً فقویاً و ان ضعیفاً فضعیفاً اول دلیلی است بر اینکه حقیقت وجود علم است»[1].

***

از آنچه گذشت نیك پیداست که افکار اشراقی سهروردی ـ که از حکمت ایران باستان ملهم است ـ در طی هشت قرن از طرف دانشمندان ایرانی و فاضلان ایران دوست مورد بحث و تدقیق قرار گرفته، و آن گنجینهٔ حکمت کهن به صورتی نو به نسل معاصر تسلیم شده است.

ملحقات

ص ۳۸۰ س ۶: «در قرن ششم...» سهروردی در حکمة‌الاشراق گوید: «والمعلم الاول [ارسطاطالیس] و ان کان کثیر القدر عظیم الشأن بعید الغور تام النظر لایجوز المبالغة فیه علی وجه یفضی الی الازراء باستاذیه.» (حکمة‌الاشراق. مصحح هـ. کربن ص ۱۱)[2].

ص ۳۹۰ س ۳-۴: «سهروردی در موارد دیگر خسروانیین...» شیخ اشراق در کتاب المشارع و المطارحات ص ۴۶۶ گوید: «والنفوس فی ماهیاتها ایضاً انوار مجردة و قابلة لانوار قدسیة علی مایری الحکماء الخسروانیون».

ص ۴۰۳-۴۰۸: «مهر و خورشید» دراین صفحات از مهر و خورشید بحث کردیم، اینك نیز تصویر «میترا وانتیوخوس اول پادشاه کماگنس» متعلق به قرون اول پیش از میلاد را نقل می‌کنیم. در رسائل اخوان‌الصفا آمده[3]:

«فصل: واعلم ایها الاخ انه ینحط من دائرة الشمس الی عالم الارض دائرة

---

۱. شرح انوار اسفهبدیه را از منظومهٔ او در ص ۴۵۷ آورده‌ایم.

۲. در چاپخانهٔ انستیتو ایران و فرانسهٔ تهران طبع شده است.

۳. مصحح خیرالدین زرکلی، جزء چهارم، چاپ مصر، سال ۱۳۴۷، ص ۲۶۰-۲۶۱.



میترا و انتیوخوس اول

لموضع ملائکة تسمیها الحکماء روحانیات، ولهم صفات فی الاسرار الناموسیة والعلوم الشرعیة تلیق بهم و افعال تنسب الیهم، فهم بها معروفون و بما یظهر عنهم فیها موصوفون، و افعالهم ما یظهر من الملوک و ما یختص بهم کما قدمنا ذکره فی کل الجهات و ما فیها من النبات و المعادن و جمیع الموجودات کل ماقد علا و ارتفع قدره و عظم ذکره، و افعالها المخصوصة بها و صفاتها المضافة الیها الحیاة والحرارة التی تنبث من القلب فی الجسد والاعتدال والکمال والتمام والصلاح والحسن والبهاء والنور والضیاء والعظمة والجلالة، فهذه افعال روحانیات الشمس فی المعاملات ومقامات الملائکة المنبثین فی العالم منها المنحطین من دائرتها لموضع الملوک والسلاطین الذین لبسهم الدیباج الاصفر وحلیهم الذهب الاحمر وتیجانهم مکللة بالجوهر و دوابهم خیل شقر و براذین[1] صفر، یقدمهم ملک کریم و شخص عظیم، بیده رایة صفراء مکتوب علیها بالنور: لااله الاالله الحی القیوم، معطی الحیاة لکل حی، جاعل الشمس و القمر، آیة للناظرین المتفکرین فی خلق السموات و الارض و ما خلق ذلک الا بالحق، سبحان ربك رب العزة عما یصفون «قل اللهم مالك الملك تؤتی الملك من تشاء و تنزع الملك ممن تشاء و تعز من تشاء و تذل من تشاء بیدك الملك انك علی کل شیء قدیر».

---

۱. البراذین: جمع برذون و هوالاتات الصغیر من البغال و الحمیر، راجع فقه اللغة ثعالبی (ذرکلی).

و هؤلاء الملائکة الموصوفون بهذه الصفات، المنسوبون الی هذه الدرجات، یطلعون بطلوعها و یغربون بغروبها، و هم الملائکة الموکلون بدائرتها، السائرون فی فلکها، المتصلون بعالم الارض بوساطتها، منهم تشرق القوة النفسانیة، و بهم تضیء القوة العقلیة فهم اذن اشخاصهم نفسانیة و أرواحهم عقلیة و موادهم الهیة، فهم لایضیق بهم المکان و لایغیرهم طول الزمان عن أفعالهم و المکان عن کیانهم.

فهذه المنزلة أجل منازل الروحانیین الفاضلین، و هم الملائکة المقربون ومن دونهم اللاحقوق بهم، من تحتهم و من فوقهم ملائکة موصوفون بصفات غیر هذه کذلك حتی یکون فوقهم من هوأعلی و أشرف اذکان هؤلاء روحانیون بذواتهم، متصلون بالجسمانیة بما یظهر فیهم من أفعالهم. و الذین فوقهم ملائکة عالون و هؤلاء المقربون من العالین مختص بهم من حیث ذواتهم و افعالهم انفس ناطقة و روحانیاتهم کائنة، منها نفسانیون و هم اللاحقوق بالکرسی الذی وسع السموات والارض، و منهم الحافون من حول العرش و منهم حملة العرش و کل فی مقام کریم و محل عظیم یسبحون بحمد ربهم»[1].

ص ۴۱۲ حاشیهٔ ۱:

محمدبن محمود آملی در نفایس الفنون این نیایش را خطاب به آفتاب نقل کرده[2]:

ایها السلطان المستعلی، و الملك المستولی، السید القادر، والسند القاهر. الذی

---

۱. و دررسائل اخوان الصفا، همان جزو، ص ۲۶۲ دوایری برای سیارات و تأثیرات آنها ترسیم شده است.

۲. نفایس الفنون، چاپ تهران، سال ۱۳۰۹، قسم دویم درعلوم اوایل، مقالهٔ چهارم در سیمیا، ص ۱۱۷. متن چاپی مغلوط است. بخش اعظم آن‌را به خواهش نگارنده علامهٔ مرحوم محمد قزوینی و ۶ سطر آخر را نیز آقای همائی استاد محترم دانشگاه تصحیح و مصححات را با علامت ظ (= ظاهراً) مشخص کرده‌اند. تصحیحات مرحوم قزوینی با (ق) و تصحیحات آقای همائی با (ه) ممتاز است.

خضعت لاشراقه اعناق الوجود[۱]، و اسفر بتبلجه[۲] صباح الجود. المتفرد باقصی العزة و العلاء، و قصار الرفعة و السناء. المستمد من العالم العلوی، والصقع العقلی من امداد الفیض اکملها، و من اسباب القوة و الجلالة اجلها و اجملها. الذی ارتدی برداء الضیاء فی السرمد، تقمص[۳] بقمیص النور فی الابد، فسری فی کل مظلم ضوئه فاصبح مشرقا، و انبسط علی کل کثیف شعاع نوره فامسی مونقاً. قد تحلی من الاشکال بافضلها، و تجلی من الالوان باجملها، و احتوی من الخصال الکریمة علی احمدها، و استولی من الافعال العظیمة علی امجدها قائد الدراری[۴] و مدبرها و کفیلها و مصرفها و مسعدها و منحسها و مقوبها و محرفها. انت الملك و هم الخدام و انت الاصل وهم الاعوان. اذا تطلعت انوارك وسطعت ارواحك انخلسوا[۵] و استتروا[۶] خالعین وجلین خاضعین خاشعین لعلو رتبتك و سمو درجتك، و اذا استترت[۷] ارواحك من جنابك المقدس عن[۸] عالم الکون والفساد تغیرت[۹] العناصر عن احوالها و تعرت[۱۰] الارکان (عن) علائها. یا باعث الریاح اللواقح[۱۱] من اماکنها، ومنزل الامطار السوائح[۱۲] من مواطنها،

---

۱. اصل: الوجوه، الوجود به قرینهٔ سجع با «الجود» (ق).
۲. اصل: سلجته، و منه فی دعاء الصباح المعروف: یا من دلع لسان الصباح بنطق تبلجه (و صرح قطع اللیل المظلم بغیاهب تلجلجه) (ق).
۳. اصل: المنتمص(ق).
۴. اصل: الذراری، الدراری به معنی ستارگان است به دال مهمله جمع دری (ق).
۵. متن: انحلسوا (با نقطه‌ای روی س)، انخلسوا درست و صواب است، انخلاس به معنی پنهان شدن و متواری شدن است، در قاموس دزی گوید: (باب هفتم یعنی باب انفعال =) VII
se dérober, quitter une compagnie sans être vu
و کان الشیخ ابوالحسن ربما انخلس فلایوجد فی الشعراء ولا فی القصر (شعراء. جنگل) - (شاهدی دیگر): فلما کانت اللیلة الآتیة انخلس من القصروبات براً (یعنی بیرون) (ق).
۶. اصل: استردا (ق).
۷. اصل: سترت (ق).
۸. اصل: الی (ق).
۹. اصل: لعلت (ق).
۱۰. اصل: عزت، تعرت (یعنی برهنه می‌شوند) (ق).
۱۱. و ارسلنا الریاح لواقح «سورهٔ ۱۵ (الحجر) آیهٔ ۲۲» (م-م).
۱۲. اصل: السوابح (ق).

و مظهر الرعود لتصك مسامع[۱] الهواء بمقارعها، و موقد البوارق لتخطف[۲] ابصار الناظرین بقوارعها. انت الذی یرتفع المتمسك[۳] بحبلك من حضیض الذل و الشقاء الی اوج العزة والعلاء، (و) یرتقی المعتصم بذیلك[۴] من سفح المهانة و الاستكانة الی قلة العظمة و الكبریاء، حتی تنقاده[۵] النفوس المستولیة علی معشر البشر، و یذعن[۶] له الجبابرة من الاسود والاحمر. ایها المقدس عن معارضة الاضداد و مشاكلة الانداد، و المنزه عن التغیرات و التأثیرات السفلیة المتعالی عن ان تستر[۷] صفحة وجوده العدد الزمانی. لااحصی ثناء علی حضرتك المطهرة (و) مواقفك المكرمة، وكیف لااعجز وقد حارت العقول فی اكتناه عظمتك، و طارت الافهام[۸] فی ادراك رحمتك، و قصرت اجنحة الاوهام عن ان یحوم حول حمی كبریائك. اسألك بحق عزك و علائك و رفعتك و بهائك و عز شرفك و نهایة كرمك، و بالاله[۹] الاعظم الذی خصك بهذه المحاسن، و حلاك[۱۰] بهذه المكارم، ان تقضی سؤلی وتفیض[۱۱] علی مأمولی[۱۲] من الاستیلاء علی خزائن العلوم و كنوز الحكمة والاستعلاء علی جنس الانس و معشر البشر. اهل الكرم والجود و العبد-

---

۱. اصل: لنصبك مسامع، لتصك مسامع (یعنی بشدت بزند مسامع هوا را به تازیانه‌های خود. صكه صكاً از باب نصر سخت زد آن را و كوفت، اصطكاك به معنی سخت برخوردن دو چیز به‌یكدیگر ازاین ماده است) (ق).

۲. اصل: لیحظف (ق).

۳. اصل: التمسك (ق).

۴. اصل: بذلك (ق).

۵. اصل: مغاذلة تنقاد (یعنی منقاد بشود و رام بشود و مطیع بشود) (ق).

۶. اصل: مذعن (ق).

۷. نسر، تستر (یعنی بپوشاند و پنهان كند) (ق).

۸. اصل: الامارات. (ه) الافهام به قرینهٔ سجع الاوهام. (م - م).

۹. چنین است در اصل و ظ: بالله (ه).

۱۰. اصل: جلاك، حلاك؟ ای زینك، و اما جلاك بالجیم الموحده فهو من قولهم جلاالعروس علی زوجها، ای عرضها علیه مجلوة (یعنی ترا به مكرمتها آرایش داد یا جلوه‌گر ساخت) (ه).

۱۱. اصل: یفیض (ه).

۱۲. اصل: مامرلی (ه).

المخلص لواجب الوجود.»[۱]

ص۴۴۳ س آخر: جلدکی. در نام ونسب و تاریخ وفات او اختلاف است. حاجی خلیفه در کشف الظنون اورا «اید مر بن عبدالله جلدکی» یاد کرده است. مؤلف «معجم المطبوعات» نام و نسب او را چنین آورده: «عزالدین علی بن ایدمر بن علی بن اید مر الجلدکی» و وفات اورا به سال ۷۶۲ نوشته ـ بروکلمن (ضمیمهٔ II، ص ۱۷۱) او را به‌عنوان» ایدمر بن ع. بن اید مر الجلدکی» خوانده و سال وفات وی را ۸۴۳ ه./ ۱۳۴۲ م. دانسته. مؤلف اکتفاء القنوع (ص۲۲۶) وفات اورا به سال ۷۵۰ یا ۷۶۲ نوشته است. در (الذریعة الی تصانیف الشیعه» تألیف آقای شیخ آغا بزرگ تهرانی اختلافات مصنفان در این باب، در ذیل «البدر المنیر» آمده است.

۱. پس از دعا آمده: «پس سجده کند...»

فهرست اشخاص

«ش»

«ص»

«ن»

فهرست اماکن

«ب»

فهرست کتب

«ب»

«خ»

«د»

آثار دکتر محمد معین[1]

۱ـ **روانشناسی تربیتی** ترجمه ازکتاب علم‌النفس وآثاره فی‌التربیة و التعلیم، تالیف علی‌الجارم و مصطفی امین، از انتشارات ادارهٔ فرهنگ خوزستان، اهواز، ۱۳۱۶.

۲ـ **ستارهٔ ناهید یا داستان خرداد و امرداد**، شرکت طبع کتاب، ۱۳۱۶.

۳ـ **حافظ شیرین سخن**، ج ۱، بنگاه پروین، ۱۳۱۹.

۴ـ **یوشت فریان و مرزبان‌نامه** (فارسی و روسی)، چاپخانهٔ مجلس، ۱۳۲۲.

۵ـ **یادنامهٔ پورداود**، به‌هزینهٔ انجمن زرتشتیان تهران، ۱۳۲۴.

۶ـ **مزدیسنا و تاثیر آن در ادبیات پارسی**، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۲۶؛ چاپ دوم به عنوان «مزدیسنا و ادب پارسی»: ج ۱، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۸؛ چاپ سوم، ج ۱، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۵؛ ج ۲، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۳.

۷ـ **برهان قاطع**، تالیف محمدحسین‌بن خلف تبریزی، ۴ مجلد، زوار، ۱۳۳۰ـ۳۵؛ چاپ دوم، ۵ مجلد، ابن‌سینا، ۱۳۴۲؛ چاپ‌سوم، امیرکبیر، ۱۳۵۷، چاپ چهارم، امیرکبیر، ۱۳۶۱.

۸ـ **چهار مقاله**، تالیف احمدبن عمر نظامی عروضی، زوار، ۱۳۳۱؛ چاپ دوم، زوار، ۱۳۳۳؛ چاپ سوم، همراه با تعلیقات چاپ شده و یادداشتهای چاپ نشدهٔ علامهٔ قزوینی و گروهی از محققان، زوار، ۱۳۳۳؛ انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۵؛ چاپ چهارم،زوار، ۱۳۳۶؛ چاپ پنجم، همراه با تعلیقات، زوار، ۱۳۳۶؛ چاپ ششم، ابن‌سینا، ۱۳۴۱.

۹ـ **قاعده‌های جمع در زبان فارسی** (شمارهٔ ۱ از سلسلهٔ طرح دستور زبان فارسی)، زوار، ۱۳۳۱.

۱۰ـ **مفرد و جمع و معرفه و نکره**، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۷؛ چاپ

---

۱. بااستفاده از یادنامهٔ دکتر معین، به‌کوشش مظفر بختیار از انتشارات دانشکدهٔ ادبیات دانشگاه تهران.

دوم به‌عنوان مفرد و جمع (شمارهٔ ۱ از سلسلهٔ طرح دستور زبان فارسی) ابن‌سینا، ۱۳۴۰؛ چاپ سوم، امیرکبیر، ۱۳۵۶، چاپ چهارم، امیرکبیر، ۱۳۶۳.

۱۱. **اسم مصدر- حاصل مصدر** (شمارهٔ۲ ازسلسلهٔطرح دستورزبان فارسی)، زوار ۱۳۳۱؛ چاپ دوم، ابن‌سینا، ۱۳۴۱؛ چاپ سوم،امیرکبیر، ۱۳۵۶؛ چاپ چهارم، امیرکبیر، ۱۳۶۳.

۱۲- **اضافه**، بخش نخست، زوار، ۱۳۳۲؛ بخش دوم، زوار، ۱۳۳۹؛ چاپ دوم (شمارهٔ ۳ و ۴ از سلسلهٔ طرح دستور زبان فارسی)، ابن‌سینا، ۱۳۴۱؛ چاپ سوم، امیرکبیر، ۱۳۶۱؛ چاپ چهارم، امیرکبیر، ۱۳۶۳.

۱۳- **اسم جنس - معرفه و نکره** (شمارهٔ ۵ از سلسلهٔ طرح دستور زبان فارسی) چاپ دوم، ابن‌سینا، ۱۳۴۱؛ چاپ سوم، امیرکبیر، ۱۳۵۶؛ چاپ چهارم، امیرکبیر، ۱۳۶۳.

۱۴- **دانشنامه علائی** (علم برین - الهیات)، تألیف ابن‌سینا، به تصحیح دکتر محمد معین، از انتشارات انجمن آثار ملی، ۱۳۳۱؛ چاپ دوم، کتابفروشی دهخدا، ۱۳۵۳.

۱۵- **دانشنامهٔ علائی** (منطق)، تألیف ابن‌سینا، به تصحیح دکتر محمد معین - سید محمد مشکوة، از انتشارات انجمن آثار ملی، ۱۳۳۱؛ چاپ دوم، دهخدا، ۱۳۵۳. این کتاب توسط هانری ماسه و محمد آشنا به زبان فرانسوی ترجمه وطبع شد.

۱۶- **برگزیدهٔ شعرفارسی** (دوره‌های: طاهریان،صفاریان، سامانیان وآل‌بویه)، ج ۱، زوار، ۱۳۳۱؛ چاپ دوم، زوار، ۱۳۳۴.

۱۷- **برگزیدهٔ نثر فارسی** (دوره‌های سامانیان و آل بویه)، ج ۱، زوار، ۱۳۳۲.

۱۸- **جامع‌الحکمتین**، تألیف ناصر خسرو (گنجینهٔ نوشته‌های ایرانی، شمارهٔ ۳) به‌تصحیح و مقدمهٔ فارسی و فرانسوی دکتر محمد معین و هنری‌کربن، چاپ انستیتوی ایران و فرانسه، ۱۳۳۲؛ چاپ دوم، طهوری، ۱۳۶۳.

برندهٔ جایزهٔ فرهنگستان علوم وادبیات پاریس.

۱۹- **شرح قصیدهٔ فارسی خواجه ابوالهیثم منسوب به‌محمدبن‌سرخ نیشابوری**، (گنجینهٔ نوشته‌های ایرانی شمارهٔ ۶)، به تصحیح و مقدمهٔ فارسی و فرانسوی دکتر محمد معین و هنری کربن، انستیتوی ایران و فرانسه، ۱۳۳۴؛ چاپ دوم، طهوری (زیر چاپ).

۲۰- **مجموعهٔ اشعار دهخدا**، به اهتمام دکتر محمد معین، تهران، ۱۳۳۴.

۲۱- **جوامع‌الحکایات ولوامع‌الروایات**، تألیف سدیدالدین محمد عوفی، به تصحیح دکتر محمد معین، بخش اول، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۵. این مجلد از طرف آکادمی لنینگراد ترجمه شد؛ چاپ دوم، ابن‌سینا، ۱۳۴۰؛ بخش دوم، انتشارات

دانشگاه تهران، ۱۳۵۵.

۲۲ـ **ایران از آغاز تا اسلام**، تألیف ر. گیرشمن، ترجمهٔ دکتر محمد معین، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۳۶؛ چاپ دوم؛ بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۹.

۲۳ـ **عبهرالعاشقین**، تألیف روزبهان بقلی شیرازی، (گنجینهٔ نوشته‌های ایرانی، شمارهٔ ۸)، به تصحیح و مقدمهٔ فارسی و فرانسوی دکتر محمد معین و هنری کربن، چاپ انستیتوی ایران و فرانسه، ۱۳۳۷؛ چاپ دوم، منوچهری، ۱۳۶۰.

۲۴ـ **تحلیل هفت‌پیکر نظامی**، ج ۱، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۸.

۲۵ـ **فرهنگ فارسی** (متوسط)، ۶ جلد، امیر کبیر، ۱۳۴۲ ـ ۱۳۵۳؛ چاپ دوم، امیرکبیر، ۱۳۵۸؛ چاپ سوم، امیرکبیر ۱۳۵۸؛ چاپ‌چهارم، امیرکبیر، ۱۳۶۰؛ چاپ پنجم، امیرکبیر، ۱۳۶۳.

از سال ۱۳۳۴ تا ۱۳۴۵ نیز جزوه‌های لغت‌نامه با نظارت و سرپرستی علمی‌و اداری دکتر معین منتشر شده است.[۲]

***

۲. نام رسالات ومقالات مفصل که در مجلات و جداگانه نیز چاپ شده است جزو فهرست مقالات خواهد آمد.

Moin, Dr. Mohammad
Articles
Edited by
Dr. Mahdokht Moin
Vol. 1
Moīn Publishing Co.
Tehran, 1989

ARTICLES

by

Dr. Mohammad Moin

Vol. 1

Edited

by

Dr. Mahdokht Moin

Moïn Publishing Co.
Tehran, 1989

ARTICLES

by

Dr. MOHAMMAD MOIN

Vol.1

Edited by

Dr. MAHDOKHT MOIN

بها : ۲۶۵۰ ریال